كاوه محمود

الزنا في الشرائع القديمة وفي الفقه الأسلامي

2004

الـزنـا في الشـرائع الـقـديـمـة وفي الـفـقـه الأسـلامـي

كاوه محمود

اسم المؤلف : كاوه محمود

عنوان الكتاب: الزنا في الشرائع القديمة وفي الفقه الأسلامي

تصميم الغلاف: هونر

رقم الإيداع: ١٤٣

الناشر :مطبعة رنج

الفهرس

مقدمة إيضاحية
حول خطة البحث والمنهج المستخدم فيه

العلاقات الجنسية علاقات كونية، وظاهرة اجتماعية، فهي كونية لكونها بدأت مع وجود الأنسان في الكون، وهي ظاهرة اجتماعية، ارتباطاً بكونها علاقات بين أفراد، تتعدد أشكال وآلية ممارستها، وتحديد مشروعيتها أو عدم مشروعيتها، ارتباطاً بالظروف والواقع الاجتماعي.

والعلاقات الجنسية علاقات مستمرة، مادامت الحياة مستمرة على وجه المعمورة. وتتجلى هذه الاستمرارية في استمرار الحياة والخصب. وتبقى هذه العلاقات تعبيراً عن كينونة الأنسان، لقدرتها على استيعاب شوق الأنسان وحنينه ومشاعره المتنوعة. فالعلاقات الجنسية وعاء لاستيعاب القلق، ومهدئ للمشاعر الغامضة والبواعث المتنوعة، إنها النزوع إلى الهدوء والراحة والمودة.كما إنها تعبير عن حاجة موضوعية، ومطالب بيولوجية، وضرورة نفسية.

لقد عبّر القرآن الكريم عن مجمل هذه الأمور في الآية الكريمة ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّةً ورحمة)(الآية ٢١ من سورة الروم).

وبمقدار ما تكون تلك العلاقة مبعثاً للطمأنينة والراحة والمودة، قد تكون مبعثاً لنقيضها، أي للقلق والشعور بالذنب، ارتباطاً بكينونة وماهية الطرف المقابل في العلاقة، وارتباطاً بمفهوم المحرمات الجنسية، والتي تحددت من خلال الضرورة الاجتماعية وساهمت الأعراف الاجتماعية والأديان بصورة عامة في تحديد جوهرها ومساراتها.

إن العلاقات الجنسية مرتبطة بممارسات فعلية، يمارسها الأنسان في حياته الاجتماعية، وتنعكس آثارها على أكثر من طرف، فمن خلالها يتحقق الإخصاب، وتتحدد الأنساب، وتترتب على هذه الأمور حقوق وواجبات ونتائج، تمس الطرفين والمجتمع عموماً، وعلى ضوء ثمار تلك العلاقة يترتب مسار الملكية في المجتمع، حيث كان الإرث ولا يزال سبيلاً لأنتقاله.

ومما تقدّم أعلاه، كان لابدّ من تنظيمها، ورسم وتحديد ضوابط معينة تضفي المشروعية على أشكال منها، وتحرِّم أشكالاً أخرى.وارتبط أمر هذا التحديد من جانب آخر، بوجود التشكيلات الاجتماعية البدائية والأساسية في المجتمع، من خلال مؤسسة الأسرة، وترسيخ

القيم الناشئة عرفياً، ومن ثم تطوير تلك القيم إلى حد الوصول لإيجاد ضوابط دقيقة تحدد آلية العملية الجنسية بين الطرفين، وحتى في حالات إضفاء المجتمع شرعيتها على العلاقة في إطارها العام.

لقد ارتبط هذا الأمر بتطوير الشرائع المختلفة وبتطوير الفقه، عبر السعي لإيجاد توازن عقلاني في تلك الممارسة، وبما يحمي الجانب الأنساني.

إلاّ أن هذا الجانب الذي أطلقت عليه الجانب الأنساني، سيكون مختلفاً من مجتمع لآخر، ومن حقبة زمنية لأخرى. فثمة أشكال للعلاقات الجنسية على الصعيد المجتمعي العام، كانت مشروعةً ومقبولةً في ظرف تاريخي معين، وفي مجتمع من المجتمعات، ثمَّ نرى إن تلك الأشكال لم تعد مقبولة في ظرف تاريخي آخر.

وإذا كان هذا القول أو الافتراض صحيحاً، فيما يخص العلاقات الجنسية على صعيد التنظيم الاجتماعي العام، فإن ثمةَ أشكال وممارسات جنسية بين طرفين، قد تكون مقبولة ومشروعة في إطارها العام، وشكلها الخارجي ضمن قيم المؤسسة الرسمية السائدة (العلاقة الجنسية بين الزوج والزوجة)، إلاّ أن القيم النافذة المتجلية عبر الأعراف والشرائع الدينية، قد تحظر بعض الممارسات الجنسية، وتعتبرها شاذة وغير مشروعة، دون أن تكون لها القدرة المباشرة أو الإمكانية لوضع الرقابة عليها. ويكون الأمر متروكا في مثل هذه الحالات للضمير وللرقابة الذاتية للطرفين، والتزامهما الشخصي بمفهوم المحرمات ، مع أيجاد آلية معينة تسمح لطرف معين إبداء اعتراضه عبر اللجوء لشكل من أشكال التقاضي المقنن في الظرف التاريخي المعين. إلاّ أن هناك جانباً آخراً في هذه المعادلة، وهو دور الدين والعقاب الآخروي الذي يترتب على انتهاك المحرمات الجنسية، وإن لم يجر البوح بها من قبل الطرفين أمام القضاء، أو في حالة تمكن طرف ما من الإفلات من العقوبة بشكل من الأشكال.

لقد ارتبطت العلاقات الجنسية سواءً كانت مشروعة أو محرمة، بالأعراف الاجتماعية في المجتمعات القديمة. ولم تكن بمنأى عن الأساطير وميثولوجيا الشعوب عموماً، والتي وظّفت لإضفاء المشروعية على هذه العلاقة أو تلك.

وارتبطت قضية الجنس عموما وقضية المحرمات الجنسية تاريخياً بالدين. ونجد قدم هذا الارتباط في الحضارات القديمة، فنجد في الكتب الدينية المقدسة إشارات واضحة وكثيرة إلى الجنس ، سواء من حيث المدلولات والرموز، أو من حيث تحديد المشروعية و التحريم.

إن الزنا موضوع بحثنا، شكل من أشكال العلاقات الجنسية المحرمة. ونجد الإشارة إلى هذا التحريم في الشرائع القديمة التي وصلت بنودها إلينا، وتم فك رموزها من خلال الاستكشافات التاريخية والأثرية.

ويمكن للباحث في مجال ميثولوجيا الشعوب، أن يصل إلى الكثير من الدلالات والرموز حول المحرمات الجنسية. إن الأساطير السومرية والبابلية ، وأساطير بلاد الرافدين عموماً، (عشتار) و(ملحمة كلكامش)، وأساطير اليونان والرومان زاخرة بتلك الدلالات والرموز.

كما نجد الحديث عن الجنس عموماً، وعن الزنا على وجه الخصوص في الكتب المقدسة، العهد القديم، العهد الجديد، القرآن الكريم. وتقدم السنة النبوية، ما جاء منقولا عن الرسول عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير، باعتبار ذلك المصدر الأساسي الثاني للفقه الإسلامي، بعد القرآن الكريم، تصوراً مكملاً لموقف الإسلام من الجنس ومن المحرمات الجنسية .

وقد سعيت في هذه الدراسة إلى تقديم تصور فقهي تاريخي عن الزنا وعقوبته، بدءاً من الحضارات القديمة في بلاد الرافدين ومصر، ومروراً بموقف الديانة اليهودية والديانة المسيحية، وصولا إلى موقف الإسلام من الزنا وعقوبته.

ففي الفصل الأول من الكتاب ، تناولت الموقف من الزنا وعقوبته في الحضارات القديمة. وخصصت المبحث الأول لموقف شرائع بلاد الرافدين من الزنا، بدءاً من شريعة (أورنمو)، قانون (لبت عشتار) ، وقانون (إيشونونا) و شريعة (حمورأبي) والمواد القانونية في العهد الآشوري. ويتضمن الفصل أيضاً عقوبة الزنا في مصر الفرعونية.

وفي المبحث الثاني، تناولت مفهوم الزنا وعقوبته في العهد القديم، وفي العهد الجديد.

وفي نهاية هذا الفصل، ذكرت الاستنتاجات التي سعيت للوصول إليها من خلال مضمون مبحثي الفصل الأول، عبر الإشارة إلى ما هو مشترك من قيم اجتماعية وعادات وأعراف عامة، انعكست على النصوص التي كانت محل بحثنا، وكذلك ما هو مثار اختلافات، وعوامل وأسباب التأثيرات المتبادلة بين تلك الحضارات.

وفي المبحث الأول من الفصل الثاني، تناولت العلاقات الجنسية وأشكالها ومفهوم الزنا في المجتمع العربي قبل الإسلام، وفي المبحث الثاني تناولت العلاقات الجنسية وأشكال تنظيمها ومسألة الزنا وعقوبته في عصر الرسول وفي عصر الخلفاء الراشدين.

كما لخصت في نهاية الفصل، الاستنتاجات الأساسية التي وصلت إليها عبر مبحثي الفصل الثاني، وما يمكن أن أطلق عليه منهج الرسول عليه السلام في التعامل مع القضية الجنسية عموماً ومع الزنا وعقوبته على وجه الخصوص.

أما الفصل الثالث، فيتضمن عدة مباحث، تناولت فيها مواضيع عديدة ومنها:

– ماهية الزنا وتعريفه في الفقه الإسلامي.

– أركان الزنا، والفرق بين الزنا والممارسات الجنسية المحرمة كاللواط و السحاق.

وفي الفصل الرابع تناولت عقوبة الزنا، وكيفية إثبات الزنا.

وقد تناولت المواضيع أعلاه، حسب المذاهب الفقهية المختلفة، المذهب المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي، والجعفري، والمذهب الزيدي والظاهري.

إن التساؤل الأساسي الذي تتناوله هذه الدراسة هو هل هناك عقوبة للرجم في الشريعة الإسلامية؟ وهل يتفق الرجم مع جوهر مبادئ العدالة والأنسانية، ورسالة التغيير التي حملتها الدعوة الإسلامية من أجل أنساق وأنماط جديدة للعلاقات الاجتماعية؟

واعتقد بأن البحث عن أجوبة شافية في هذا المجال، كان هاجس الكثيرين ممن وجدوا تناقضاً بين فهمهم لروح الإسلام من جهة ووجود هذه العقوبة من جهة أخرى، وأرى أن هؤلاء لجأوا إلى التأسيس الفقهي من أجل التوسيع في الشبهات الدارئة للحد، والتشديد في مثبتات الزنا، وذلك من أجل التضييق في إيقاع العقوبة.

لقد اعتمدت في كتابة البحث على منهج دراسة النصوص القديمة وتحليلها وإجراء نوع من المقارنة بينها. لكن الاعتماد على منهج تجريدي في دراسة النصوص، لن يوصلنا إلاّ إلى أنصاف الحقائق، فلابدّ من دراسة النصوص الخاصة بموضوع بحثنا (الزنا)، من خلال فهم الصلة بين النص من جهة، وبين الواقع الاجتماعي من جهة أخرى.

إن النصوص الفقهية والقانونية، تقدم لنا مادة حيوية غنية عن نوعية العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في ظرف تاريخي معيّن، على اعتبار كون تلك النصوص تعبيراً عن الحاجات الموضوعية، مع الأخذ بنظر الاعتبار تأثير السلطة والنوازع والميول السياسية في التعامل مع النصوص التاريخية والتراثية، وطبيعة علاقتها بالنصوص الفقهية، وارتباط كل هذه الأمور بحاجات العامة والسواد الأعظم من الناس.

ويبقى هناك سؤال، سيجد القارئ محاولات الإجابة عليه في البحث، وهو هل إن الالتزام بتحريم وجتناب فعل معين، أوشكل من أشكال العلاقة، بسبب كونه زنا، تم بالاعتماد على تأثير النص الذي تمتع بالبلاغة والإيجاز، أم أن هناك ظروف وعوامل أخرى حياتية مرتبطة بظروف المعيشة، قد ساهمت في تحديد الثقافة والقيم والأعراف السائدة ، وحددت قضية المحرمات الجنسية، بل وساهمت في إيجاد نصوص قانونية وفقهية حول الموضوع؟

إن هذه الدراسة تتعامل مع نصوص كانت بحاجة إلى وقت طويل وحقب زمنية مديدة، حتى تصبح متجذرة ومترسخة في أعماق معتنقيها. لقد تعاملت النصوص مع عادات وأنساق اجتماعية ذات طبيعة تراكمية وتملك جذوراً عميقة في ضمير المجتمع ووجدانه.

لقد أدرك النبي ضرورة اتباع منهج مبني على تحديد وتقنين المحرمات، وفق مراحل، لكي تكون الأوامر والنواهي، أكثر قبولا وإدراكاً وتفهماً من قبل المنضمين إلى الدين الجديد.

ولكون الحياة تطرح أموراً وحوادث جديدة ومتطلبات غير متناهية، في حين إن النصوص متناهية. ظهرت الحاجة الموضوعية إلى تفسير وتأويل النصوص، بهدف الإجابة على الأسئلة الحية التي طرحتها الحياة والواقع المعاش.

إن الغرض من الحديث عن العلاقة بين النصوص والواقع الاجتماعي، هو التأكيد بأن المنهج المتبع في البحث، مبني على أساس دراسة النصوص المتعلقة بموضوع البحث، من خلال ارتباطها بالواقع. فالنص كان بحاجة إلى فترة طويلة لكي يؤثر في الواقع، وأسهم الواقع في الوقت نفسه في إيجاد الحاجة الموضوعية إلى ضرورة النص، وضرورة تفسيره استجابةً للواقع.

ولذا كان لابدّ من الرجوع إلى مصادر التاريخ والتراث، والبحث في المفردات الواردة حول الحياة اليومية للناس، وسبل معيشتهم ،وارتباط تلك المفردات والسبل بممارستهم للجنس وتحديد المحرَّمات، وعدم الاقتصار على الكتب المقدسة، وكتب التفسير والحديث، وكتب الفقه الإسلامي. التي تعتبر من المصادر الأساسية في البحث، وذلك من أجل الوصول إلى رؤية، نسعى أن تكون شبه شاملة حول موضوع البحث.

وسيجد القارئ منهج تاريخية النص واضحاً في البحث. وأقصد بذلك وضع النص في سياقه التاريخي. وارتباطاً بظروف منشئه، وأسباب نزوله، ومناسبات وروده.

كما أؤكد في البحث على عدم فصل العبارة الدينية عن مجالها التداولي. ولا أقصد بالعبارة الدينية النص القرآني، أو نص الحديث، ونصوص العهدين القديم والجديد، بل أقصد أيضاً آراء الفقهاء وفتاواهم، والأدلة التي اعتمدوها في الوصول إلى استنباط الحكم الشرعي في الموضوع المتعلق ببحثنا.

وهنا اختلف مع الذين يتعاملون مع النص أو العبارة الدينية، باعتبارها نظاماً عقائدياً وإيمانياً، لا تداول فيها، وكأفكار تجريدية بحتة لا تستوفي شروط فهم الكلمات والألفاظ المكونة لها، بمستويات التداول والممارسة الحياتية.

وبهذا الصدد، أرى أن الجانب التجريدي الموجود في العبارة الدينية، سيكتمل من خلال فهم الممارسات الحياتية اليومية.

وأتصور أن الفقه الإسلامي والفقهاء المسلمين، على هذا الأساس الذي ذكرته، تمكنوا من متابعة نبض الحياة والمستجدات، والأسئلة المعقدة التي طرحتها الحياة، بالتفاعل بين الحضارة العربية الإسلامية وحضارات الأمم الأخرى، سواء التي دخلت في الإسلام، أم التي لم تدخل.

كما أرى بأن هذا المنهج ضروري أيضاً، لديمومة الفقه المعاصر، من خلال طرح الجديد، وتحديث المنهج، والتفاعل مع الحياة، ضمن أسس الإجتهاد.

أتمنى أن يخدم هذا البحث عامة الناس، وعلى هدي قول الآية الكريمة (فأمّا الزبد فيذهب جفاء وأمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض (الآية ١٧ من سورة الرعد).

الفصل الأول
مفهوم الزنا وعقوبته في الشرائع القديمة

المبحث الأول
المحرمات الجنسية عند السومريين والبابليين والآشوريين، وفي مصر الفرعونية

عندما بدأ الأنسان البدائي، تنظيم نفسه بشكل مجموعات بشرية، واجه مهمتين رئيسيتين في إطار أشكال التشكيلات والتجمعات الاجتماعية السائدة، والتي اختلفت من مرحلة تاريخية لأخرى، بحسب متطلبات الحياة اليومية وضرورات الإستمرارية.

وتتلخص هاتان المهمتان في مسألة تهيئة الموارد الاقتصادية، لضمان استمرار الحياة، وكذلك استمرارية البقاء من الناحية البيولوجية، وبما يضمن استمرار النسل البشري.

وقد ترسخت بمرور الزمن، وبدخول الأنسان مرحلة التحضر، ممارسات اجتماعية اتخذت شكل تقاليد حددت التشريع الأخلاقي لجماعة معينة.

ومن خلال طرق معيشة الأنسان وتعامله مع الموارد الاقتصادية اللازمة لاستمرارية الحياة، وتكدس تلك الموارد، ومن خلال أداء الأنسان مهمة استمرارية البقاء من الناحية البيولوجية، ظهرت الحاجة إلى تنظيم العلاقات والممارسات الجنسية ،لكون تلك العلاقات و الممارسات مصدرا للتوتر و النزاع، وذلك ارتباطا بمسألة الملكية، والتوارث كأساس و مصدر رئيسي لنقلها.

وقد حددت المرحلة التاريخية، وتطورها ،وشكل علاقات الملكية السائدة، مهمة القيم الأخلاقية ودورها في تنظيم العلاقة الجنسية، وإضافةً إلى الجانب الاجتماعي في تحديد الأمر، ينبغي أن نشير إلى دور الغريزة الجنسية التي دفعت الأنسان إلى أشكال متعددة من العلاقات، قبل الزواج، وأبانه وبعده أيضاً.

وأزعم إن الأنسان القديم واجه شكلا من أشكال التناقض في التعامل مع قضية العلاقات الاقتصادية و الاجتماعية السائدة، في إطار محددات الملكية، التي تتطلب فرض قيود وتحديد

أسس في العلاقات بين الأفراد بشكل عام، وبين الأسر التي تشكلت منها العشيرة أو القبيلة من جهة ، وبين قضية التعامل مع الغريزة الجنسية، و نزعة الفرد إلى عدم التقيد في العلاقات الجنسية من جهة أخرى، لكون الأنسان يتميز أساسا بالشهوة العارمة، بعكس الحيوان، حيث ترفض أنثى الحيوان الذكر إلا في فترة السفاد .

لقد تطلبت العلاقات الاقتصادية والاجتماعية السائدة تحديد الممارسات الجنسية وتقييدها عبر إضفاء المشروعية على البعض منها وتحريم البعض الآخر، لحماية ملكية الأنسان، واصطدمت بالجانب البيولوجي عند الأنسان، و النازع إلى الإطلاق.

وساهمت القيم الأخلاقية السائدة، الناشئة أساسا من حاجات الأنسان لوسائل العيش، وطرق حصوله عليها وأشكال توزيعها في تحديد و تنظيم العلاقة الجنسية من خلال إضفاء الجانب الاجتماعي على مسألة الغريزة البيولوجية.

لقد تجسدت الصورة الأساسية للتنظيم الجنسي في المجتمع بشكل الزواج، الذي كان اتحاداً بين عشيرين للعناية بالنسل.

وتحددت المحرمات الجنسية في المجتمعات المختلفة من خلال عملية تطور تاريخي، حيث لم تكن هذه العملية وليدة ليلة وضحاها.

لقد شددت الحضارات القديمة على الجنس ورموزه، انطلاقا من كون الجنس علاقة كونية اجتماعية مستمرة، تضمن استمرارية الحياة، وتقدر هذه العلاقة أيضا على استيعاب شوق الأنسان و حنينه وقلقه ومشاعره الغامضة، وتلبي حاجاته البيولوجية.

كان الخصب هما كبيرا من هموم الأنسان القديم، سواء في الأرض أو في النسل والمواشي، ونجد أن أبرز الطقوس الدينية، هي تلك التي ارتبطت بالخصب و الجنس.

أن قضية الجنس و علاقته بالدين، قديمة قدم الحضارات الأنسانية، ونجد تجليات هذه العلاقة في قيام الأديان القديمة بإضفاء الشرعيّة على علاقات جنسية معينة، وتحريم علاقات جنسية أخرى، حسب تطور الظروف و حياة الأنسان، وانعكس هذا التصور في ميثولوجيا الشعوب من ملاحم و أساطير سائدة، وكذلك في تماثيل الآلهة التي مثلت رموز الخصب.

ويمكن القول أنه لم يكن هنالك فصل في تلك المجتمعات بين قواعد الدين و القواعد الأخلاقية، بل كانت القواعد والقيم الأخلاقية جزءاً أساسياً ومكوناً رئيسياً للقواعد الدينية.

نشأت أقدم الحضارات الأنسانية في آسيا الجنوبية الغربية وعلى مقربة من حوض البحر المتوسط .

وقد ازدهرت حضارات قديمة، حضارة بلاد ما بين النهرين، السومريون، الآشوريون، البابليون..الخ، وحضارة مصر الفرعونية والحضارة الهندية،حيث شكلت شعوب هذه المنطقة الواسعة دولا آهلة ومكتظة بالسكان، و نشأت الزراعة والتجارة، وتم صك النقود، وتطورت الأعراف الاجتماعية، ووصل الأمر إلى تشريع القوانين، التي نظمت الحياة الاجتماعية ككل، الحياة الجنسية والأسرية على وجه التحديد.

ولعل من المهم في هذا المجال، التوقف عند أبرز التشريعات القانونية التي وصلت إلينا، والإشارة إلى تلك النصوص القانونية المتعلقة بالمحرمات الجنسية عموما، و بالزنا على وجه الخصوص، الموجودة في تلك الشرائع ، وكذلك العقوبات المقررة و كيفية تطبيقها في حالة اقترافه.

١- الزنا عند السومريين:

تعتبر بلاد ما بين النهرين، مهداً لواحدة من أقدم الحضارات و الشرائع الأنسانية. ويعتبر السومريون الذين سكنوا تلك المنطقة في الألف الثالث قبل الميلاد، من أقدم شعوب تلك البلاد. وتدل المكتشفات الأثرية، على أنهم كانوا يتمتعون بحضارة وثقافة عاليتين.

وفي التاريخ السومري، يعتبر الملك أورنمو مؤسسا لسلالة أور الثالثة (٢١١١-٢٠٠٣ق.م)، وتعتبر شريعته في الوقت الحاضر أقدم شريعة معروفة لدى الأنسان. ولكن ـ وحسب رأي الكثير من الباحثين ـ هنالك بالتأكيد شرائع عراقية أخرى أقدم من شريعة أورنمو، ولكنها لم تصل إلينا بعد.[١]

تتناول شريعة أورنمو ، المحرمات الجنسية. فالمادة الرابعة منها تنص:

إذا أغوت زوجة رجل بمفاتنها رجلا آخر، بحيث انه ضاجعها (فللزوج الحق) في أن يقتل المرأة (أي الزوجة)، ولكن يجب إطلاق سراح الرجل (الذي أغوته المرأة).[٢]

وتنص المادة الخامسة من الشريعة : إذا أزال رجل بكارة أمة رجل آخر بالإكراه، عليه أن يدفع (كغرامة) خمسة شيقلات من الفضة.[٣]

---

[١] فوزي رشيد الشرائع العراقية القديمة ص ٢٥ الطبعة الثالثة ١٩٨٧ دار الشؤون الثقافية العامة

٢ المصدر السابق ص٢٧ والأقواس من قبل المترجم لتوضيح

تنص المادة الحادية عشرة من الشريعة المذكورة : إذا اتهم رجل زوجة رجل آخر بالزنا، ولكن النهر (الحكم) أثبت براءتها ، فعلى متهمها أن يدفع (كغرامة) ثلث المنا من الفضة.[٤]

من الجدير بالذكر إن نصوص العديد من المواد القانونية في هذه الشريعة مفقودة وبعض المواد غير مكتملة، ولا يمكن الحصول إلا على مواد قليلة متعلقة بالزنا وملحقاته.

إلا أن هذا الأمر لا يعني عدم وجود قوانين وشرائع قبل شريعة أورنمو ، ولكن يبدو أن تلك الشرائع السومرية القديمة كانت على شكل أعراف سائدة في المدن السومرية المختلفة ولم تكن بحاجة إلى تدوين بسبب الاستقلالية التي كانت تتمتع بها تلك المدن، حيث كانت كل مدينة تشكل سلطة بحد ذاتها، أو أنها دونت ولم تصل إلينا.

وبعد التوحيد السياسي في عهد الأكديين أو عهد دولة السومريين الأخيرة، وما نجم عنه من إدماج للجماعات المختلفة ذات الأمزجة و النظم و العبادات المتباينة في نظام سياسي و اجتماعي واحد، ذلك النظام الذي تشاؤه العشيرة الغالبة، فلا بد والحالة هذه من ظهور القوانين التي تحدد حقوق وواجبات الطبقات المتمايزة و أفرادها في الدولة.[٥]

ومن خلال قراءة النصوص القانونية السابقة الذكر في قانون أورنمو، يمكننا وضع بعض الاستنتاجات ومنها:

أولا: عدم وجود تعريف محدد للزنا، واعتبار الزنا عملا يتحقق بالمضاجعة الجنسية بين رجل وزوجة رجل آخر، تقوم بإغواء ذلك الرجل، وبالتالي فإن المضاجعة الجنسية بين رجل وامرأة باكر لا تعتبر جرماً، إلا في حالة توفر ركن الإكراه، وبالتالي نكون أمام تكييف آخر للفعل،وذلك على اعتبار كونه اغتصاباً. وثانياً: كان للرجل امتيازات أكثر من المرأة قانونياً في مجال العلاقات الجنسية، فكان له حق قتل الزوجة أو الأمة في حالة قيامها بالزنا، وليست هنالك عقوبة على الرجل القائم بالزنا، حسب النص الوارد في المادة الرابعة.

وثالثاً: لا تشير شريعة أورنمو إلى معاقبة العلاقات الجنسية التي لا يتوفر فيها عنصر الإكراه، ويبدو أن السومريين لم يعتبروا العلاقات الجنسية التي لا إكراه فيها، مشكلة اجتماعية كبيرة، على الرغم من إعطاء الشريعة الحق للرجل بالتصرف في حياة زوجته.

---

٣ المصدر السابق نفس الصفحة

٤ نفس المصدر السابق ص ٢٨ (المنا من مقاييس الوزن عند السومريين)

٥ رضا جواد الهاشمي نظام العائلة في العهد البابلي القديم ص ١٨ الطبعة الأولى ١٩٧١ مطبعة الأدب

رابعاً: تتعلق المادة الحادية عشرة بالاتهام بالزنا، ويبدو أن النهر في العراق القديم كان مقدسا وحكما بين الناس، ويظهر البريء ويكشف المذنب.

إن الحكم الأخلاقي على الرجل، يختلف عن الحكم الأخلاقي على المرأة حتى في ذلك العهد السحيق، وكان ذلك نتيجة لازمة لاختلافهما في شؤون الملكية والوراثة. فزنا الرجل كان يعد من النزوات، أما زنا الزوجة، فكان عقابه الإعدام، إذ كان ينتظر منها أن تلد لزوجها وللدولة كثيرا من الأبناء.[٦]

خامساً: وردت إشارات عديدة إلى ظاهرة العهر المقدس في ملحمة كلكامش وسفر الخروج. وأشار إلى ذلك أيضا المؤرخ الإغريقي هيرودوت في حديثه عن طقوس الجنس في القرن الخامس قبل الميلاد في بابل. وانطلاقا من الترابط الموجود بين القيم الدينية و القيم الأخلاقية و تأسيسا على النظرية الدينية للجنس، لم تكن النساء اللواتي كن يمارسن العهر المقدس زانيات، بل كن يؤدين وظيفة دينية مقدسة في يوم واحد من السنة.

وقبل الحديث عن هذه الظاهرة في مبحث تناول الزنا عند البابليين، أود أن أشير إلى ما كتبه ديورانت في هذا المجال فيما يخص فترة السومريين.

يقول ديورانت: كان يتصل بالهياكل عدد من النساء منهن خادمات، ومنهن سراري للآلهة أو لممثليهم الذين يقومون مقامهم في الأرض، ولم تكن الفتاة السومرية ترى شيئا من العار في أن تخدم الهياكل على هذا النحو. وكان أبوها يفخر بأن يهب جمالها و مفاتنها لتخفيف ما يعتري حياة الكهان المقدسة من ملل وسأم، وكان يحتفل بإدخال ابنته في هذه الخدمة المقدسة، ويقرب القرابين في هذا الاحتفال كما كان يقدم بائنة ابنته إلى المعبد الذي تدخله.[٧]

ونجد الإشارة إلى ظاهرة دخول الفتيات إلى صنف الكاهنات في قانون لبت عشتار. ولبت عشتار هو خامس ملوك سلالة (ايسن)(٢٠١٧-١٧٩٤ ق.م) وقد حكم من ١٩٣٤-١٩٢٤ ق.م. أما اللغة التي كتبت بها الشريعة فهي اللغة السومرية.[٨]

تقول المادة ٢٢ من قانون لبت عشتار: إذا كان الوالد على قيد الحياة، وكانت ابنته كاهنة من نوع الاينتوم أو كاهنة من نوع الناديتوم أو القادشتوم، فهي تسكن بيته كوريث.[٩]

---

٦ ول ديورانت ج ٢ المجلد الأول ص ٣٢ قصة الحضارة ترجمة محمد بدران الطبعة الخامسة مطبعة الجدوي عابدين القاهرة.

٧المصدر السابق نفس الصفحة.

٨ فوزي رشيد الشرائع العراقية القديمة ص ٤٥ الطبعة الثالثة ١٩٨٧ مطبعة دار الشؤون الثقافية.

٩ نفس المصدر السابق ص ٦٢

وحسب هذه المادة، فإن دخول الفتاة إلى صنف الكاهنات ومعيشتها داخل المعبد، لا يحرمها من ميراث والدها.

لقد كانت الفتيات خادمات المعبد يؤدين مهمة الزواج المقدس. و الزواج المقدس هو زواج إلهي يتم بين كاهنة الاينتوم، التي تمثل في هذا الزواج دور إلهة الخصوبة انانا (عشتار) وبين الملك أو الأمير الذي يقوم بتمثيل دور اله الخصب والرعي(تموز)، حيث كان يعتقد بأن مثل هذا الزواج الإلهي له القدرة على إحلال الخصب والوفرة في البلاد.[10]

إن الغرض من الإشارة إلى حقوق كاهنات المعبد اللواتي يمارسن الزواج المقدس، هو الإشارة إلى اعتبار تلك الممارسة الجنسية أمرا مشروعا، بل ومستحبا، ولا يمكن اعتبار هذا الأمر بأي شكل من الأشكال زنا.

كما أن ارتباط تلك الممارسة الجنسية بالتعاليم الدينية، يؤكد على مدى ارتباط وتأثير التعاليم الدينية على الممارسات الجنسية، والاختلاط الموجود بين قواعد الأخلاق وقواعد الدين. ولكن في الوقت نفسه، نجد بعض المواد في قانون لبت عشتار، لها علاقة بموضوع الزنا و منها:

المادة ٢٧: إذا لم تلد زوجة أطفالا لزوجها، ولكن زانية من الشارع ولدت له أطفالا، عليه (أي الزوج) أن يجهز الزانية بالحبوب والزيت واللباس (أي يهتم بإعالتها) والأطفال الذين ولدتهم الزانية سيكونون ورثته (أي أبناءه الشرعيين).

وما دامت زوجته (التي لم تلد) على قيد الحياة ، فلا يجوز (للزانية) أن تعيش معها في البيت.[11]

كما تشير المادة ٣٠ من القانون المذكور إلى ما يلي :

إذا عاشر شاب متزوج زانية من الشارع، وأمره القضاة بعدم زيارتها، ثم طلق زوجته ودفع لها صداقها،فلا يحق له الزواج من الزانية.[12]

وحول عقوبة القذف (الاتهام بالزنا)، نجد نص المادة ٣٣ من القانون المذكور يشير إلى ما يلي :

---

١٠ نفس المصدر السابق ص ٧١

١١ المصدر السابق ص ٦٤ ، والأقواس من قبل المترجم لتوضيح.

١٢ نفس المصدر السابق ص ٦٥

إذا ادعى رجل بأن ابنة رجل حر غير متزوجة قد مارست العملية الجنسية (مع رجـل مـا)، وثبت أنها لم تقم بذلك، عليه أن يدفع (كغرامة) عشرة شيقلات من الفضة.[١٣]

أما أهم الاستنتاجات التي يمكن التوصل إليها حول موضوع الزنا في قـانون لبـت عشـتار فهي ما يلي:

– عدم اعتبار الممارسة الجنسية خارج نطاق الزواج بالنسبة لفتيات المعبد، زنا.

– توسـع القـانون في استخدام الغرامـة كعقوبـة، وهـذه الصفـة مشـتركة في جميـع القوانـين السومرية، على عكس التشدد الذي سوف نلاحظـه عنـد دراسـة القوانـين الآشـورية والبابليـة بوجه عام، وفي مجال الزنا بوجه خاص.

– إضفاء المشروعية على بعض الممارسات الجنسية التي تعتبر فيها المـرأة زانيـة، وحفـظ حقوق الأطفال المولودين من تلك العلاقة، واعتبارهم أطفالا شرعيين، يستحقون الإرث،كما هو وارد في المادة ٢٧.

– لا توجد إشارة إلى عقوبة قتل الزانية، علماً أن نصوص الشريعة المذكورة غير متكاملـة، وهناك نصوص مفقودة .

لم تكن العذرية أو البكارة ،شرطا من شروط الزواج، لأن الفتيات كن يفقدن بكارتهن في معبد اله المدينة.

وإذا أخذنا بنظر الاعتبار جانبا آخر من الممارسات الجنسـية، خـارج إطـار نصـوص وبنـود الشرائع السومرية، نجد الحضور الدائم لممارسات جنسية غير أحادية ولكن مقيدة بشـكل مـن الأشكال من خلال وقت أدائها وممارستها.

لقد عبرت الأسـاطير السـومرية عـن تلـك الممارسـات، فأسـطورة أنانـا وتمـوز، مـن أقـدم قصص الحب التي تضفي طابع القدسية على ممارسات جنسية غير أحاديـة وهـي ممارسـات خارج إطار مؤسسة الزواج.

فقد كان سكان سومر يتوجهون بالدعاء إلى انانا، بوصفها الإلهة" التي تفتح أرحام النساء"، إذ كان على جميع النساء امتثالا بانانا واقتداء بها، أن يتهيأن لعـرض فروجهـن، عـن رضـا، لأنظار الرجال لإيقاظ غريزتهم وحثهم على التمتع بأجسادهن الراضية و المنـذورة لهـم، وكـان

---

١٣ نفس المصدر السابق ص ٦٥

على الرجال أن يحتذوا حذو تموز، اله نمو النبات وتكاثر الحيوان، الذي يخضع لإغواء انانا وسحرها و يقدم لها منيه في كل مرة ترجوه فيها ذلك.[١٤]

ففي كل ربيع، بعد أن تستقبل الحقول المجروثة بذارها، يحتفل رجال سومر ونساؤها، بانبعاث تموز الذي يبجلونه بوصفه اله الأنجاب والتوالد، رمز الرجولة التي تهفو إليها آلهة الأرض. ولا تقترن النساء أثناء أعياد الخصوبة هذه، بأزواجهن فحسب، بل يجامعن أيضا من شئن من الرجال إذ يمنح الزوج زوجته حق الاقتران بالرجل الذي تشتهي شريطة أن تحرص على إسقاط نطف من تعشق على الأرض كيلا تحبل.[١٥]

إن تحليل الأساطير السومرية، من شأنه أن يقدم مادة حيوية عن القيم الأخلاقية السائدة، وهي لا تقل أهمية عن تحليل النصوص القانونية في بلاد سومر.

إن تحليل أفعال وبطولات الشخصيات المكونة لتلك الأساطير، وأغلبها من الآلهة والملوك، يقدم فهما للعالم الروحي للسومريين وقيمهم الأخلاقية ومحرماتهم الجنسية.

إن فقرة من ملحمة كلكامش لتؤكد أن الجنسية المثلية (اللواط)، لم تكن ممنوعة آنذاك، بل كانت على العكس من ذلك مألوفة وشائعة، إذ نقرأ فيها دعوة كاهنة الحب (أمة المعبد) لأنكيدو الأسطوري ابن الطبيعة الذي كان نصفه إنسانا ونصفه الآخر حيوانا، تستحثه للمضي إلى أهل أوروك، أولئك الذين يشدون كواهلهم بفاخر الأحزمة ويزهون دوما بحلل الاحتفال. ففي أوروك " يحتفل الناس في كل يوم بعيد، حيث يهب الغلمان المخنثون الفرح ... المتعة حلت بهم و باللذة يسرفون".[١٦]

ولا نجد إشارات واضحة إلى موضوع الزنا في قانون أيشنونا.

أما تاريخ القانون المذكور، فهو غير معروف بشكل أكيد. إلا انه يسبق شريعة حمورأبي بحوالي نصف قرن.[١٧]

تشير المادة (٢٨) من القانون المذكور إلى ما يلي:

---

١٤ بول فريشاور ترجمة فائق دحدوح . الجنس في العالم القديم ص ٦٥ دار نينوى الطبعة الأولى ١٩٩٩

١٥ المصدر السابق ص٦٨

١٦ المصدر السابق ص ٧٩

١٧ د. فوزي رشيد الشرائع العرفية القديمة ص ٨٣

إذا تزوج رجل امرأة بدون سؤال أبيها و أمها، ولم يقم وليمة ليلة الزفاف، ولم يكتب(بذلك) عقدا مختوما مع أبيها و أمها فلا تعتبر (هذه المرأة) زوجة شرعية، حتى لو عاشت في بيته سنة كاملة.[18]

كما نجد في المادة ٣٢ ما يلي:

إذا افتض رجل (بكارة) أمة رجل آخر، فعليه أن يدفع ثلث المنا من الفضة(تعويضا).أما الأمة فتعود لسيدها.[19]

من خلال ملاحظة هاتين المادتين نجد ما يلي :

* إن تلك المواد لا علاقة لها بالزنا، ولا نجد في القانون المذكور مواد تتعلق بالزنا، على الرغم من أن المواد المكتشفة في هذا القانون تصل إلى ٦١ مادة.

* إن المادة ٢٨ تتعلق بالزواج الناقص ولا علاقة لها بالزنا.

* إن المادة ٣٢ تتعلق بالاغتصاب وقد أوجب المشرع عقوبة التعويض في مثل تلك الحالة، إذا كانت المغتصبة أمة. ولا نجد مادة قانونية في حالة كون المغتصبة حرة.

٢- الزنا عند البابليين:

عرف البابليون أشكالا عديدة من الممارسات الجنسية.فقد كان يسمح للبابليين في العادة بقسط كبير من العلاقات الجنسية قبل الزواج، ولم يكن يضن على الرجال والنساء أن يتصلوا اتصالا غير مرخص به" بزيجات تجريبية " تنتهي متى شاء أحد الطرفين أن ينهيها، ولكن المرأة في هذه الحالات كان من واجبها أن تلبس زيتونة من حجر أو طين محروق– دلالة على أنها محظية.[20]

إن هذا النوع من العلاقات الجنسية لم يكن يعتبر زنا، وأزعم أن هذه العلاقة، هي بمثابة زواج المتعة الذي عرفه المسلمون في بداية الدعوة الإسلامية. ويعتبر شكلا من أشكال إضفاء المشروعية على الحرية الجنسية، وفق بعض الضوابط التي تبدو شكلية، وسنشير لهذا النوع من الزواج في مبحث آخر من هذه الدراسة.

١٨ المصدر السابق ص ٩٠

١٩ المصدر السابق ص ٩١

٢٠ ول ديورانت . ترجمة محمد بدران قصة الحضارة ج ٢ المجلد الأول ص ٢٣١

كما عرف البابليون، ظاهرة الزواج المقدس، أو ما أطلق عليها أعداؤهم اسم العهر البابلي. ولم تكن هذه الظاهرة في عداد ما يستوجب اعتباره من الموبقات أو الخطايا، لرضا الآلهة عن تلك الظاهرة.

فبالارتباط مع صورة العالم التي تكونت عند سكان بلاد الرافدين، حيث كل شيء مقرر من قبل الآلهة، نشأت نظرية البابليين عن الخطيئة، مخالفة المشيئة الإلهية عن وعي أو سهو. لقد نذر الأنسان نفسه لتنفيذ المشيئة الإلهية كما فهمها.[21]

والزواج المقدس، المبني على تنفيذ مشيئة الآلهة أساساً، لا يمكن تصنيفه ضمن الخطيئة المستوجبة للعقوبة.

يذكر ول ديورانت في قصة الحضارة ما ذكره هيرودوت عن بعض الممارسات الجنسية قائلا:

"ينبغي لكل امرأة بابلية أن تجلس في هيكل الزهرة مرة في حياتها، وأن تضاجع رجلاً غريباً. ومنهن كثيرات يترفعن عن الاختلاط بسائر النساء، لكبريائهن الناشئ عن ثرائهن، وأولائي يأتين في عربات مقفلة و يجلسن في الهيكل ومن حولهن عدد كبير من الحاشية والخدم. أما الكثرة الغالبة منهن فيتبعن الطريقة التالية: تجلس الكثيرات منهن في هيكل الزهرة وعلى رؤوسهن تيجان من الحبال، بين الغاديات والرائحات اللاتي لا ينقطع دخولهن و خروجهن. وتخترق جميع النساء ممرات مستقيمة متجهة في كل الجهات، ثم يمر فيها الغرباء ليختاروا من النساء من يرتضون. فإذا جلست امرأة هذه الجلسة،كان عليها ألا تعود إلى منزلها حتى يلقي أحد الغرباء قطعة من الفضة في حجرها، ويضاجعها خارج المعبد. وعلى من يلقي القطعة الفضية أن يقول: أضرع إلى الإلهة ميلتا أن ترعاك، ذلك أن الآشوريين يطلقون على الزهرة اسم ميلتا، ومهما يكن صغر القطعة الفضية فإن المرأة لا يجوز لها أن ترفضها، فهذا الرفض يحرمه القانون لمالها في نظرهم من قداسة. وتسير المرأة وراء أول رجل يلقيها إليها، وليس من حقها أن ترفضه أيا كان. فإذا ما ضاجعته وتحللت مما عليها من واجب للآلهة، عادت إلى منزلها. ومهما بذلت لها من المال بعدئذ، لم يكن في وسعك أن تنالها."[22]

من خلال تحليل هذا النص لهيرودوت حول هذه الظاهرة، يمكن استنتاج مايلي:

---

٢١ كلشكوف الحياة الروحية في بابل ترجمة عدنان عاكف حمودي ص ١٢٩ الطبعة الأولى ١٩٩٥ دار المدى

٢٢ ول ديورانت . ترجمة محمد بدران . قصة الحضارة ص ٢٣٠

ـ إن هذا الطقس لا يعتبر زواجا، و لا يعتبر زنا، ولا يقع تحت طائلة القانون، بل هو نـوع مـن الفرائض والطقوس الجنسية، التي تتعلق بالمعتقدات الدينية التي تستوجب الاتصال الجنسي، وهو شكل من أشكال الارتباط الوثيق بين الجنس والدين في المجتمعات البدائية.

ـ إن هذا الطقس لا يعتبر نوعاً من البغاء والعهر. فكمية المال المقدم مـن الرجـل، أمـر غـير مهم. بل إن الأمر المهم هو كون المال، وكون العملية الجنسية من الأمور المقدسة، وعليه فـإن المرأة لا تملك حق الرفض أو اختيار رجل آخر.

إلى جانب هذه الممارسة الجنسية، كانت هنالك عاهرات من أصناف مختلفة، كن يسكن في أرباض الهيكل و يمارسن حرفتهن فيها، ومنهن من كن يجمعن من عملهن الأموال الطائلة.[٢٣]

وهذا ما يؤكد إستنتاجي حول عدم اعتبار ذلك الطقس شكلا من أشكال العهر.

– كان هذا الطقس يتم من خلال ترديد عبارات معينة من قبل الرجل،(أسأل الربة ميلتا – أحد ألقاب عشتار– أن تكون عنك راضية)، وهذا ما يؤكد الجانب الديني في ممارسة الطقس.

– يعتبر هذا الطقس استمرارا لطقوس السومريين (انانا و عشـتار) و يعتـبر أثـرا مـن آثـار بقايا الزواج الجماعي في المجتمعات القديمة ، قبـل التحـول إلى الأحاديـة، وهـذا مـا يشـير إليـه الأنثروبولوجيون حول أشكال الزواج. وهذا الأمر مثار خلاف بين تصورات الأنثروبولوجيين و تصورات علماء السلوك.

والجدير بالملاحظة، هو أن هيرودوت يستخدم كلمة الآشوريين، وهو تعبير أطلقـه اليونـان على الآشوريين والبابليين على السواء.

وفي الجانب القانوني، فإن الأثر القانوني الشهير المعروف بشريعة حمورأبي، التي استمدت أصولها من قوانين سومرية، يعتبر من أهم الآثار التشريعية في الحضارات القديمة، والتي تجاوز تأثيرها حدود الحضارة البابلية.[٢٤]

---

٢٣ المصدر السابق , نفس الصفحة

[٢٤] ١–سجل حمورابي هذه القوانين على مسلة كبيرة من حجر الدايوريت الأسود , طولها ٢٢٥سم وقطرها ٦٠سم , وهي اسطوانية الشكل . ولكنها دائرية تماما . وقد وجدت المسلة في مدينة سوسة عاصمة عيلام أثناء حفريات البعثة الفرنسية (١٩٠١–١٩٠٢ م). وكتبت باللغة البابلية و بالخط المسماري .

٢– اعتمدت على الترجمة العربية للمواد الخاصة بنظام العائلة على مرجعين:

الشرائع العراقية القديم فوزي رشيد

د.رضا جواد الهاشمي. نظام العائلة في العهد البابلي القديم

والكلمات والجمل المحصورة بين قوسين تعابير وردت في المرجعين لتوضيح المعنى .

تتضمن شريعة حمورأبي (٢١٢٣–٢٠٨١ ق.م) ،٢٨٢ مادة، وحصـل تخريـب في أحـد أجـزاء المسلة. ورتبت المواد (القوانين) بشكل بنود قانونية واضحة.

يتناول القسم الثامن من شريعة حمورأبـي، الـذي يحتـوي علـى المـواد ١٢٧–١٩٤، الأمـور المتعلقة بشؤون العائلة كالزواج والطلاق والروابط العائلية العامة ومن ضمن تلك الشؤون مسألة الزنا والمحرمات الجنسية.

أما أهم البنود القانونية المتعلقة بموضوع بحثنا فهي ما يلي:

المادة ١٢٩: لو ضبطت زوجة رجـل مضطجعـة مـع رجـل آخـر، فعليـهم أن يربطوهمـا معـا، ويرموهما في الماء، فإذا رغـب الـزوج الإبقـاء علـى حيـاة زوجتـه، فـالملك يبقـي علـى حيـاة خادمه(أي الرجل الآخر).[٢٥]

نجد أن مضمون هذه المادة يساوي بين المرأة و الرجل في عقوبة الزنا، وقـد اختـير النـهر لقدسيته في حياة بلاد الرافدين، وأعطى القانون للرجل حق العفو عن زوجتـه ومسـامحتها، وفي هذه الحالة هنالك احتمال لسقوط الحق العام الذي يمثله الملك عن الرجل الزاني.

وتشير المادة ١٣٠ إلى عقوبة الاغتصاب الذي يقوم به الرجـل ضـد المـرأة المعقـود عليـها وغير المدخول بها.

تنص المادة: إذا باغت رجل زوجة رجل آخر، لم تكن قد تعرفت (بعد) على رجل وهي لا تزال (تعيش) في بيت أبيها، واضطجع في حجرها وقبض عليه (أثنـاء ذلـك)، فـإن هـذا الرجـل يقتل و يخلى سبيل تلك المرأة.

وتشـير المـادة ١٣١ إلى حسـم مسـألة اتـهام الـزوج لزوجتـه بالزنـا عـن طريـق مـا يشـبه مبدأ(البينة على من ادعى و اليمين على من أنكر).

تقول المادة ١٣١: إذا اتهمت زوجة رجل من قبل زوجها، ولكنها لم تضبط وهـي تضـاجع رجلا آخر، فعليها أن تؤدي القسم بحياة الإله (بخصوص برائتها) وترجع إلى بيتها.

أما مضمون المادة ١٣٢، فإنه يتعلق بحالة اتهام شخص آخر لزوجـة رجـل معـين بجريمـة الزنا. ونجد هنا نوعا من التشدد في العقوبة.

---

[٢٥] هنالك عدة صياغات وتراجم لبنود القانونية الواردة في الشرائع القديمة وهي تتفق على المضامين على الرغم في استخدام كلمات مغـايرة. فالمـادة ١٢٩. وفي ترجمة فراس سواح(وردت كما يلي : لو ضبطت زوجة رجل تضاجع رجلا آخر. .يربط الاثنان ويلقيان في النهر. أمـا إذا رغـب زوج المرأة مسامحة زوجته والعفو عنها. فللملك الحق في العفو عن مواطنه الآخر).

تقول المادة ١٣٢: إذا أشر بالإصبع على زوجة رجل بسبب رجل ثان، ولكنها لم تضبط وهي تضاجع الرجل الثاني، فعليها أن تلقي نفسها في النهر (لاثبات برائتها)لأجل زوجها.

واضح أن مضمون هذه المادة ناتج عن دور الرجل وسطوته في المجتمع البابلي القديم.

فالغرض من المادة ١٣٢ منع أحاديث الأفك مراعاة لموقع الرجل. ونجد هذه المراعاة أيضا في مضمون المادتين، حيث لا يجوز اتهام الرجل بأي شكل من الأشكال وفق المادتين أعلاه.

وتربط المادة ١٣٣ أ والمادة ١٣٣ب، بين الزنا وبين مسألة أداء الزوج لواجب النفقة تجاه زوجته في حالة غيابه بسبب الأسر، وبهذا الصدد تقول المادة ١٣٣م: إذا أسر رجل وكان في بيته الطعام (الكافي)، فعلى زوجته أن تحافظ على نفسها (عفتها) مدة غياب زوجها، ولا يحق لها دخول بيت ثان.

أما الفقرة ب من المادة نفسها فتشير إلى العقوبة في حالة عدم التزام الزوجة بمضمون الفقرة أ.

١٣٣ ب: فإذا لم تحافظ المرأة على عفتها ودخلت بيت رجل ثان، فعليهم أن يثبتوا هذا على تلك المرأة ويلقوها في الماء.

والمقصود من دخول بيت رجل آخر، هو المعاشرة الجنسية بين تلك المرأة و الرجل الآخر في بيت الرجل الآخر. وقد راعى المشرع وضع المرأة الاقتصادي وبالتالي أعفى المرأة من تلك العقوبة في حالة المعاشرة الجنسية مع رجل آخر بشكل دائم و المعيشة معه بسبب الحاجة الاقتصادية.

تنص المادة ١٣٤: إذا أسر رجل ولم يكن في بيته الطعام (الكافي)، ودخلت زوجته بيت رجل ثان، فإن هذه المرأة لا ذنب لها.

وهكذا تعتبر شريعة حمورأبي هذه الحالة خارج إطار الزنا، وبالتالي فإن الأولاد المنجبين في هذه الحالة لا يعتبرون أولاد زنا.

تنص المادة ١٣٥: إذا أسر رجل ولم يكن في بيته الطعام (الكافي) ودخلت زوجته قبل عودته بيت رجل ثان، و أنجبت (منه) أولادا، وبعد ذلك رجع زوجها ووصل مدينته، فعليها أن تعود لزوجها، و الأولاد بعد ذلك يذهب (كل منهم) إلى أبيه.

كما لا يعتبر زنا، حالة قيام الزوجة بمعاشرة رجل آخر و دخول بيته في حالة نبذ الزوج لمدينته أو هربه منها. ويظهر أن الغرض من المادة إسقاط حقوق الزوج في حالة خروجه عن النظام السياسي السائد وتركه للمدينة بسبب ذلك الموقف.

تنص المادة ١٣٦: إذا نبذ رجل مدينته وهرب، ودخلت زوجته بعد ذلك بيت رجل ثان، فإذا عاد الرجل وضبط زوجته (في بيت رجل ثان)، فلا ترجع الهاربة إلى زوجها (وذلك) بسبب كرهه لمدينته ولهروبه (منها).

كما تميز شريعة حمورأبي بين حالتين من النشوز. ففي الحالة الأولى ووفق المادة (١٤٢)، قد تحكم إدارة البلدة لصالحها، في حالة قناعتها بأن زوجها يحط من شأنها، حيث تقول المادة: إذا كرهت امرأة زوجها و قالت(له) لا تأخذني (لا تضاجعني). ففي إدارة بلدتها سوف يدرس (سلوكها)، فإذا كانت محترسة ولم ترتكب خطيئة، بينما زوجها يخرج كثيرا (من البيت) ويحط من شأنها، فلا جرم على تلك المرأة، ويمكنها أن تأخذ هديتها (التي جلبتها من بيت أبيها) وتذهب إلى بيت والدها.

أما في حالة مضمون المادة (١٤٣) فإن المشرع يجعل عقوبة المرأة الناشز والتي لا يتحمل زوجها وزر نشوزها، الرمي في الماء. إذ تنص المادة (١٤٣) على :

إذا كانت غير محترسة وتخرج (كثيرا) وتخرب (بذلك) بيتها وتحط من شأن زوجها، عليهم أن يلقوا تلك المرأة في الماء.

ونجد في شريعة حمورأبي بنوداً تشدد العقوبة على المرأة، اذا نتج عن العلاقة الجنسية للمرأة ما يسبب قتل زوجها. فالمادة ١٥٣ تنص: إذا تسببت زوجة رجل في موت زوجها من أجل رجل ثان، فعليهم أن يوتدوا هذه المرأة.

وهناك نص آخر أو ترجمة أخرى لهذه المادة مفاده (لو تسببت امرأة في مقتل زوجها بسبب رجل آخر، توضع على الخازوق).

والنصان متطابقان في المعنى رغم الاختلاف في الألفاظ المستخدمة.

وتتناول المواد ١٥٤ إلى ١٥٨ مسألة الاتصال الجنسي بالمحارم وعقوبة ذلك الاتصال .

تنص المادة ١٥٤ : إذا جامع رجل ابنته ، فعليهم أن يطردوا (ينفوا) ذلك الرجل من المدينة .

وتنص المادة ١٥٥: إذا اختار رجل عروساً لأبنه ، وأتصل ابنه (جنسيا) بها . وقبضوا بعدئذ على الرجل (والد زوجها) وهو نائم في حضنها ، فعليهم أن يوثقوا هذا الرجل ويرموه في الماء .

وتنص المادة ١٥٦ على العقوبة في حالة عدم دخول ابن بعروسه، فتقول المادة : إذا اختار رجل عروساً لإبنه، ولكن ابنه لم يتصل (جنسيا) بها. ونام في حضنها، فعليه أن يدفع لها نصف المنا من الفضة و يسلمها كاملا كل شيء كانت قد جلبته من بيت أبيها. ولها (الحق) أن تختار الزوج الذي (يناسب) رغبتها.

وتتشدد العقوبة في حالة الزنا مع الأم، حيث تنص المادة ١٥٧: إذا نام رجل بعد (وفاة) والده في حضن أمه، فعليهم أن يحرقوا كليهما.

وهناك تخفيف للعقوبة في حالة الاتصال بزوجة الأب بعد وفاة الأب، حيث تقول المادة ١٥٨: إذا قبض على رجل بعد (وفاة) والده في حضن مربيته الوالدة أولادا، فيجب طرد الرجل من بيت أبيه.

الاستنتاجات التي يمكن التوصل إليها حول الزنا في شريعة حمورأبي:

من خلال استعراض المواد القانونية المتعلقة بالزنا وبالاتصال الجنسي المحرم، في شريعة حمورأبي، يمكن أن نصل إلى الاستنتاجات التالية:

ـ تعتبر شريعة حمورأبي أكثر تطورا من الشرائع السومرية السابقة في تناول هذا الموضوع، سواء من حيث ذكر الحالات المتعددة للزنا أو للاتصال الجنسي المحرم، وكذلك من حيث تنوع العقوبة واختلافها، فلا نجد حكما واحدا يخص الزنا، بل إن الحكم يختلف باختلاف الحالة، عندما تكون الحالة خارج إطار الأسرة الواحدة، أو في حالة حدوث الفعل في إطار العائلة الواحدة. ونجد التشدد في الحالة الأخيرة، حرصا على حماية الأسرة ودورها.

ـ هناك بنود قانونية تساوي بين المرأة والرجل في العقوبة كالمادة ١٢٩ التي سبق وأشرنا إليها.

كما أن هناك بنوداً تفرض عقوبات قاسية على الزوجة لمجرد اتهامها من قبل الآخرين بممارسة الزنا، على الرغم من عدم توفر الشهود و الإثباتات.

ـ إن المواد القانونية المحددة للعقوبة، تتناول حالات الزانية المحضة، حيث تذكر تلك المواد كلمة الزوجة، وبالتالي يمكن أن نستنتج إباحة علاقات جنسية للمرأة غير المتزوجة، إذا كانت تلك العلاقة برضاها. كما أن هذا الأمر يشمل الرجل أيضا سواء كان متزوجا أو غير متزوج.

ـ لا نجد في شريعة حمورأبي، تناول مسألة الأدلة لتثبيت الزنا، سوى المداهمة بالمضجع. كما لا نجد تعريفا محددا للزنا، وهذا أمر طبيعي نتيجة للوعي القانوني الخاص بتلك الحقبة التاريخية. كما لا تتناول هذه الشريعة مسألة اللواط.

ـ إن الجهة المقررة للعقوبة وتنفيذها في حالة زنا الزوجة ليس الرجل بل مؤسسات الحكم، إدارة البلدة. وهي حالة متطورة وفيها تجاوز لمرحلة الأنتقام الفردي في إقرار و تنفيذ العقوبة.

ـ لقد عرف البابليون نظام القضاة ووجدت في المدن الرئيسية البابلية، محاكم يمتد اختصاصها، فتشمل أرضاً تختلف اتساعاً وضيقاً ...وكان الخصوم يعرضون منازعاتهم أمام قضاة المركز الإداري الرئيسي.[٢٦]

٣ ـ الزنا عند الآشوريين:

تناولت بعض المواد القانونية في العهد الآشوري، مسألة المحرمات الجنسية والزنا، والعقوبات الخاصة بتلك الحالات. فالمادة ٩ من إحدى الألواح القانونية التي ترجع إلى العهد الأشوري الوسيط (١٣٦٥–٩١٠ م) تقول: : إذا مد رجل يده إلى امرأة متزوجة بغية مداعبتها، وأتهم (بذلك)، وأثبتت التهمة عليه، يقطع إصبع من أصابعه، وإذا قبل تلك المرأة، فسوف تمرر حافة الفأس على شفته السفلي حتى تقطعها.

ويتناول هذا اللوح في مادته الثانية عشرة عقوبة اغتصاب المرأة المتزوجة فتقول المادة: إذا مرت زوجة رجل في شارع (عمومي)، ومسكها رجل وقال لها "دعيني أضاجعك". فإذا رفضت ودافعت عن نفسها بغيرة وحماس،غير أن الرجل أخذها بالقوة وضاجعها، فإذا شاهدوه يضاجع المرأة، أو أن شاهداً قد أيد مشاهدته (لهذا الرجل) وهو يضاجع المرأة، فعليهم أن يقتلوا هذا الرجل، أما بالنسبة للمرأة فلا عقاب عليها.[٢٧]

---

٢٦ الدكتور شفيق الجراح –دراسات في تاريخ الحقوق (المؤسسات الحقوقية في بابل مطبعة جامعة دمشق (الطبعة الثانية ١٩٨٦-١٩٨٧)ص٢٦٤

٢٧ اعتمدت على الترجمة الواردة في مرجع : الشرائع العراقية القديمة د. فوزي رشيد

ويذكر هذا المرجع بأن هذه الألواح الآن في المتحف الوطني في برلين وقد قام الباحثانسماري شاي(scheil) بقراءتها وترجمتها. والكلمات الموضوعة بين قوسين من عمل المترجم للتوضيح

تذكر المادة ٥٥ عقوبة اغتصاب المرأة المتزوجة الباكر، حيث تقول المادة: إذا اغتصب رجل ابنة عذراء لرجل (آخر) وهي لم تزل تعيش في بيت والدها، ولم يكن قد طلب يدها أحد ... ولم تفتح ولم تكن قد تزوجت (بعد) ولم يكن هناك دين على بيت والدها. فإذا وقع (الاغتصاب) في داخل المدينة أو في الريف وأثناء الليل أو في شارع (عمومي) أو في مخزن للحبوب أو أثناء احتفالات المدينة، فلوالد الفتاة الحق في أخذ زوجة المغتصب، وله أن يعطيها كي يزنا بها، ولا يرجعها إلى زوجها بل يأخذها له. وللوالد أن يعطي ابنته المغتصبة كزوجة لمغتصبها.

فإذا لم يكن للمغتصب زوجة، فعليه أن يدفع لوالد الفتاة فضة تساوي قيمتها ثلث سعر الفتاة العذراء، (و إضافة إلى ذلك)، عليه أن يتزوج الفتاة التي اغتصبها ولا يجوز طردها.

أما إذا لم يرغب والد الفتاة بزواج ابنته من مغتصبها، فيمكنه أن يأخذ ثلث سعرها فضة و يزوجها لغيره.

وتحدد المادة ١٣ من هذا اللوح القانوني، عقوبة القتل للزاني و الزانية المحصنة حيث تقول: إذا خرجت زوجة رجل من بيتها و ذهبت إلى مسكن رجل (آخر) وضاجعها وهو يعرف أنها متزوجة، فالرجل والمرأة يقتلأن.

وتتناول المادة (١٤) حالة لم يجر التعامل معها في الشرائع البابلية و منها شريعة حمورأبي. تقول تلك المادة : إذا ضاجع رجل زوجة رجل آخر في بيت للدعارة أو في شارع (عمومي)، وهو يعرف أنها متزوجة. فإن هذا الرجل سوف يعامل (يعاقب)، إذا صرح زوج (تلك المرأة) بأنه سوف يعامل (يعاقب) زوجته. وإذا كان الرجل لا يعرف أنها متزوجة ولذلك ضاجعها، فإنه بريء. وعلى الزوج معاقبة زوجته وله أن يفعل بها ما يشاء.

وتتناول (١٥) من اللوح المذكور مسألة التلبس بالزنا في حالة الزانية المحصنة، وإعطاء الزوج في حالة التلبس حق قتل الزوجة الزانية و الشخص الزاني بها. تقول المادة: إذا ضبط رجل رجلا (آخر) مع زوجته و أتهمه و اثبت عليه التهمة ، فكلاهما يقتلأن وليس هناك مسؤولية على الزوج). وإذا جلب الزوجُ الرجل الثاني أمام الملك أو القضاة و اثبت عليه التهمة، (ففي هذه الحالة) إذا قتل الرجل زوجته يمكنه أن يقتل الرجل (كذلك)، أما إذا قطع (الزوج) أنف زوجته عليه أن يخصي الرجل (الجاني) ويشوه وجهه. أما إذا عفا الزوج عن زوجته، فعليه أن يعفو عن الرجل (الجاني) كذلك.

وتناول هذا اللوح القانوني الآشوري، مسألة إغراء المرأة المتزوجة لرجل أجنبي و قيام ذلك الرجل بمضاجعتها، فلم يحدد عقوبة على الرجل الزاني. تنص المادة السادسة عشرة على مايلي: إذا ضاجع رجل زوجة رجل بعد أن خدع بكلماتها الماكرة، فلا عقاب على الرجل وعلى الزوج أن يفرض عقابه على زوجته مثلما يشاء. أما إذا كان الرجل قد ضاجعها بالقوة، فإذا أتهم بذلك و أثبتت التهمة عليه ، فعقوبته تماثل عقوبة زوجة الرجل.

تناولت المادتان (١٧) و (١٨)، مسألة اتهام شخص لزوجة شخص آخر بالزنا. حيث تقول المادة (١٧): إذا قال رجل لرجل (آخر) " أن زوجتك زانية" ولم يكن لديه شهود (حول صحة قوله)، فعليهما أن يذهبا إلى النهر (للحكم الإلهي) وحددت المادة ١٨عقوبة القذف بأربعين جلدة وخدمة السلطة مدة شهركامل، حيث تقول المادة: إذا قال رجل لصاحبه سرا (على انفراد) أو في مشاجرة "أن زوجتك زانية" ووعد قائلا "أنا سأتهمها بذلك"، فإذا لم يتمكن من إثبات تهمته، فإن هذا الرجل سيضرب أربعين جلدة ويوضع في خدمة أعمال الملك مدة شهر كامل. ويعلم بعلامة وعليه أن يدفع طالنتا من الرصاص.

ويتميز القانون الآشوري عن القانون البابلي، في إشارته إلى مسألة اللواط واعتبارها فعلا إجراميا، في حين أغفل المشرع البابلي ذلك الأمر ولم يعتبره من الجرائم. ونرى أن القانون الآشوري قد حدد عقوبة للشخص الفاعل (اللائط)، وليس هناك عقوبة للملاط به، أو فيما إذا كانت اللواطة ناجمة عن استخدام القوة، أو برضى الطرفين.

تنص المادة(٢٠) على ما يلي: إذا لاط رجل بصاحبه، و أتهم بذلك وثبتت التهمة عليه، فسوف يلاط به ويخصى.

وتتناول المادة ١٩مسألة القذف باللواط، حيث تقول المادة: إذا أساء رجل في السر إلى سمعة صاحبه، وادعى بأن (صاحبه) مأبون، أو قال له في نزاع أمام الناس "إن تصرفاتك تصرفات المأبون "وإنني سوف أتهمك بذلك". فإذا لم يتمكن من إثبات تهمته، فسوف يضرب خمسين جلدة ويوضع في خدمة أعمال الملك مدة شهر كامل، ويعلم بعلامة وعليه أن يدفع طالنتاً من الرصاص.

تناول القانون الآشوري مسألة أخرى وهي اختلاء الرجل الأجنبي بزوجة رجل آخر، و حدد في هذا المجال حالتين، نجدهما في نص المادة ٢٢ التي تنص على ما يلي:

إذا تسبب رجل في أن تشترك زوجة رجل (آخر) برحلة تجارية، وهو ليس أبا أو أخا أو ابنا لها، بل رجل غريب عنها. فإن كان لا يعلم حقا بأنها زوجة رجل، فليقسم بذلك. وعليه أن يدفع إلى زوجها (٢) طالنتً من الرصاص. أما إذا كان يعلم بأنها زوجة رجل، فعليه أن يعوض الأضرار ويقسم (بالإله)انه لم يضاجعها. وإذا أفادت زوجة الرجل "إنه قد ضاجعني" (ففي هذه الحالة) عليه أن يعوض الأضرار إلى زوجها ويذهب إلى النهر (الحكم الإلهي) من دون قيد أو شرط. فإذا خذله النهر فسوف يعامل (يعاقب) بنفس المعاملة التي سيعامل الزوج بها زوجته.

كما تناول القانون الآشوري حالة المساعدة على الزنا، و جعل عقوبة المرأة المدبرة للزنا عقوبة المرأة الزانية.

فالمادة ٢٣ من القانون المذكور تنص على مايلي: إذا أدخلت زوجة رجل، زوجة رجل (آخر) إلى بيتها وقدمتها إلى رجل بقصد الزنا. وإذا كان الرجل يعلم أنها زوجة رجل ، فسوف يعامل معاملة الشخص الذي يزني بزوجة رجل. أما المرأة المدبرة (لهذا الزنا) فتعامل نفس المعاملة التي سيسلكها الزوج مع زوجته الزانية. وإذا لم يفعل الزوج لزوجته الزانية شيئا، فسوف لا يتخذ أي إجراء كان بحق الزاني و المرأة المدبرة (لهذا الزنا) و يطلق سراحهما.

أما إذا كانت زوجة الرجل لا تعلم (بنية) المرأة التي أدخلتها بيتها، وان هذه المرأة (المدبرة للزنا) قد اضطرتها بواسطة التهديد على مضاجعة ذلك الرجل، فإذا اشتكت هذه المرأة بعد خروجها من البيت وأعلنت عن انتهاك شرفها، فسوف لا ينالها العقاب وتعتبر بريئة. أما الرجل الزاني والمرأة المدبرة فسوف يقتلأن. أما إذا لم تشتك المرأة (بخصوص ما حدث لها) فلزوجها أن يمنحها العقوبة التي يراها (ومع ذلك) فإن الرجل الزاني والمرأة المدبرة للزنا سوف يقتلأن.

الاستنتاجات التي يمكن التوصل إليها من القوانين الآشورية

ـ أثرت طبيعة المجتمع الآشوري وحياة الآشوريين عموما، و دخولهم في معارك مستمرة مع الشعوب المجاورة على نمط العقوبات الواردة في القانون الآشوري عموما، ولذا نجد التشدد في العقوبات في مختلف المجالات وكذلك في مجال عقوبة الزنا، والاغتصاب وكذلك التحرش الجنسي الذي وصلت عقوبته إلى قطع اليد في حالة المداعبة وقطع الشفة السفلى في حالة التقبيل عنوة، كما في المادة التاسعة التي أشرنا إليها.

ـ اللجوء إلى العقوبات الجسدية و التقليل من الغرامـة الـتي كـانت موجـودة أو سمـة للقوانـين السومرية وقانون حمورأبي إلى حد ما. فالقانون الآشوري أعطى للزوج معاقبـة زوجتـه الزانيـة بجلدها أو نتف شعرها أو صلم أذنها.

وإعطاء الحق للزوج بتطبيق نفس العقوبة على الرجل الزاني بزوجته في حالـة التلبس الـذي يصل إلى حد اخصاء الرجل الزاني وتشويه وجهه.

ـ إعطاء الحق للمدعي في حالة ثبوت ادعائه بتوقيع العقوبة بنفسه بعكس الطابع المؤسساتي الذي لمسناه في قانون حمورأبي.

ـ التمييز بـين المـرأة المتزوجـة والمـرأة غـير المتزوجـة، وتشـديد العقوبـة بالنسـبة للمـرأة المتزوجة. وتخصيص بنود قانونية لحدوث جريمة الزنا في بيـوت الدعـارة، وإعفـاء الرجـل مـن العقوبة في حالة عدم علمه بكون المـرأة المزنـا بـها متزوجـة كمـا في المـادة الرابعـة عشـرة مـن القانون، و هذا الأمر لا نجده في قانون حمورأبي.

+ تشديد العقوبة بالنسبة للمرأة التي تمـارس الأغـراء لإيقـاع الرجـل للقيـام بالزنـا، وإعفـاء الرجل من وزر العمل في هذه الحالة.

+ تخصيص بنود قانونية لجريمة اللواط، وجعل عقوبة القذف باللواط أشد من عقوبة القذف بالزنا، وهذا الأمر ناجم عن القيم الرجولية السائدة في المجتمع الأشوري آنذاك، وحاجة المجتمع إلى حماية الرجل نتيجة للطبيعة العسكرية للمجتمع.

+ التوسـع عمومـا في مجـال وتعـداد حـالات الزنـا واحتمالاتـه و الدمـج بـين عقوبـات الزنـا وعقوبات الاغتصاب في كثير من الحالات.

٤ ـ الزنا في مصر الفرعونية

على الرغم من التأثير الكبير للحضـارة السـومرية و البابليـة علـى حضـارة وادي النيـل، وبالعكس أيضا، وذلك عن طريـق تبـادل التجـارة، إضافـة إلى انتقـال مظـاهر أخـرى كالكتابـة التصويرية، و استخدام الأختام الأسـطوانية وغيرهـا، فـإن مجتمـع وادي النيـل انفـرد بعـادات اجتماعية في مجال العلاقات الجنسية لم تكن موجودة في وادي الرافدين.

فتلبية لمبدأ أسطورة الخلق ومراعاة لها، كان على كل فرعون ان يتزوج بـأحدى أخواتـه ذلك لأن أول زوجين إلهيين كانا يضم أخا وأخته: اله الهواء شو وإلهة الرطوبة تفنوت. وكذلـك (النون) أصل الأشياء كلها، كان يقضي بأن يتزوج الفرعون أخته.

إن كل أميرة ينجبها فرعون " البيت العظيم" كانت في الأصل، قد أعلنت ملكة منذ يوم مولدها، وأخوها، وقد غدا زوجا لها لا ينال لقبه و يبلغ مقامه إلا بعد تتويجه واقترانه بأميرة من " البيت العظيم".[٢٨]

وانتقلت عادة الزواج بالأخوات من الملوك إلى عامة الشعب حتى لقد وجد في القرن الثاني بعد الميلاد أن ثلثي سكان أرسينوئي يسيرون على هذه السنة.[٢٩]

وأتصور أن ملوك الفراعنة قد لجأوا إلى التفسير الديني لتبرير الزواج بالأخوات، لا من منطلق القداسة الدينية بحد ذاتها، فقد جرت تغييرات على نوع الإله المعبود بين فترة و أخرى من فترات حكم الفراعنة، بل من أجل المحافظة على الحقوق و الامتيازات التي كانت تنتقل بالوراثة، لذا تم صياغة المحرمات الجنسية وتجاوز مسألة اقتران الملك بشقيقته من أجل حفظ ملكية العائلة الحاكمة.

من ناحية أخرى،لم ير المصريون في العلاقات الجنسية العابرة أو التي حدثت اتفاقا مع فتيات لعوبات طائشات، علاقات عهر وزنا. فهذه العلاقات لا تدان على ألا ترتكب قطعا في أحد الهياكل أو المعابد أو أحد الأمكنة المقدسة، أو أمام أحد مذابح الآلهة أو على مقربة من أحد الحيوانات الإلهية.[٣٠]

لقد كان الدم الذي يجري في عروق سكان وادي النيل دما حارا، ومن أجل ذلك كانت البنات يصلحن للزواج في سن العاشرة. وكان اتصال الفتيان بالفتيات قبل الزواج حرا ميسورا.[٣١] و الباحث في مجال نظام العقوبات و الجرائم في مصر القديمة، يجد أن الوثائق التي تبين نوع الجرائم والعقوبات المقررة لها في عهد الدولة الحديثة بعد التخلص من احتلال الهيكسوس، قليلة جدا. والمجموعة الوحيدة التي وصلت إلينا هي المجموعة التي وضعها الملك حرمحب (Haremheb)آخر ملوك الأسرة الثامنة عشرة، وهي مجموعة ناقصة، وجد بعض أحكامها منقوشا على حجر كبير منصوب في معبد الكرنك وكان أكثرها مشوها غير مكتمل.[٣٢]

٢٨بول فيشاور الجنس في العالم القديم ترجمة فائق دحدوح الطبعة الأولى ١٩٩٩ ص ١٢٤ دار نينوى

٢٩ ول ديورانت قصة الحضارة ج ٢ المجلد الأول ترجمة محمد بدران ص ٩٥

٣٠ بول فيشاور الجنس في العالم القديم (مصدر سابق) ص ١٤١

٣١ ول دويرانت قصة الحضارة (مصدر سابق) ص ٩٩

٣٢ الدكتور عبد السلام الترمانيني تاريخ النظم والشرائع ص ١٨٨ مطبوعات جامعة الكويت

عرف المصريون جريمة الزنا ولكن لا نجد تعداد حالات الزنا وتخصيص عقوبة لكل حالة. فما وصل إلينا من القانون الذي سبق وان أشرنا إليه هو أن الزانية يجدع أنفها تشويها لها.[٣٣]

ويبدو أن هناك آراء مختلفة حول موضوع الخيانة الزوجية والزنا عموما. فالمرأة التي كانت تخل بالأمانة في العلاقة الزوجية كانت تعاقب.

وكانت العقوبات قاسية ومزعجة، فخيانة الزوجة تعاقب بالموت على ما يبدو على الرغم من نفور المصريين من العقوبات القصوى وكرههم لها، أما الزوج الخائن فيبدو أنه لم يكن يناله عقاب، ولكن التقاليد كانت تدينه، وكان يطألب أمام قضاة العالم الآخر بأن يثبت عدم ارتكابه لمثل هذه الخطيئة ..... ويبدو أيضا أن هذا لم يكن على صورة واحدة في مختلف العصور، فقد ذكر أن الزوج كان يتعرض لعقوبة جلد عنيفة، أما المرأة فتتعرض لعقوبة جدع أنفها.[٣٤]

٣٣المصدر السابق ص ١٨٩

٣٤ عبد الهادي عباس , المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها الجزء الأول ص٢٩

المبحث الثاني :أحكام الزنا في الديانتين اليهودية و المسيحية

أولا : أحكام الزنا في الديانة اليهودية

أ-أهمية دراسة أحكام الزنا في الشريعة اليهودية :

لدراسة أحكام الزنا و تكييفه وعقوبته بوجه عام في الشريعة اليهودية، أهمية خاصة، لأن الشريعة اليهودية ومن الوجهة التاريخية، تعتبر مصدراً تاريخياً وأساسياً للكثير من القواعد القانونية التي ظهرت في القانون الكنسي، و القوانين الأوروبية في العصور الوسطى.

كما أن المسيحية أخذت الكثير من الأحكام القانونية عن الشريعة اليهودية، واعتبرت نفسها استمرارا لها. فالكتاب المقدس في الشريعة المسيحية يتكون من العهد القديم، الذي هو التوراة، وهي شريعة موسى عليه السلام، والعهد الجديد الأنجيل كتاب المسيح عليه السلام.

ومما يزيد من أهمية دراسة أحكام الزنا في الشريعة اليهودية، هو إن أسفار التوراة، قد وضعت في وقت لاحق لموسى، واكتملت أسفار العهد القديم خلال فترة ألف عام. فالمعروف أن سفر التكوين والخروج، وضع في القرن التاسع قبل الميلاد،كما وضع سفر التثنية في القرن السابع قبل الميلاد، أما أسفار اللاويين وسفر العدد فيرجع تاريخهما إلى عهد عزرا في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، وقد أعيد النظر في عهدهما في كل الأسفار. ويعني هذا الأمر ان العهد القديم يعبر عن مرحلة تاريخية طويلة، ويضم مجمل العادات والتقاليد السائدة في تلك الفترة الزمنية، وهنا تكمن أهميته. فالعهد القديم يشكل مع الشرائع السامية الأخرى وحدة متكاملة بالنظر لوحدة الحضارة والثقافة التي ربطت بين تلك الشرائع.

ويجب أن نذكر هنا التأثير الواضح لشريعة حمورأبي على التعاليم اليهودية السائدة، التي لم تكن بمنأى عن التأثيرات الخارجية.

لقد انتقل الكثير من الأحكام القانونية التي تنظم حياة الناس من شريعة حمورأبي إلى العهد القديم، بطرق عديدة، منها التأثير الناجم عن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والتعامل التجاري، في وقت كان البابليون وإمبراطوريتهم مركزاً كبيراً في المنطقة.

كما أثر وقوع العبرانيين(اليهود)في الأسر في بابل، على دخول الكثير من المفاهيم والقواعد القانونية إلى العهد القديم. فقد استمر كهنة اليهود بممارسة شعائرهم الدينية وبتحرير أهم فصول التوراة طيلة فترة أسرهم في بابل.

و يجمع الباحثون على ان الديانة اليهودية كما هي معروفة الآن قد ولدت أثناء الأسر في بابل. وان الأسفار الأولى التي تبدأ بها التوراة قد أخذت شكلها الذي جاءتنا من خلال اليهود في الأسر الذي استمر قرابة نصف قرن وانتهى عام ٥٣٨ ق .م.[٣٥]

ويبدو إن رجال الدين اليهود، قد اطلعوا على الوثائق السومرية والبابلية المكتوبة، والخاصة بخلق الكون والأنسان، والحياة و الموت، وشعائر العبادة وطقوسها، والأحكام القانونية المنظمة لحياة الناس. وعند بحثنا عن أحكام الزنا في العهد القديم ، سنجد التقارب بين تلك الأحكام و ما يقابلها في شريعة حمورأبي.

ومن الناحية الأنثروبولوجية، تعتبر الشريعة اليهودية نموذجاً لأنتقال شعب من طور ومرحلة البداوة والترحل إلى مرحلة التحضر والاستقرار، و بالتالي تحويل القواعد و العادات الاجتماعية القبلية، التي تعبر عن القوة وروح الأنتقام الفردي، إلى أعراف اجتماعية وقواعد دينية مكتوبة و مدونة.

وتكمن الأهمية الآخرى لدراسة أحكام الزنا في الشريعة اليهودية بالنسبة لنا، في صلة الشريعة اليهودية بالشريعة الإسلامية. ففي علم أصول الفقه الإسلامي يعتبر (شرع ما قبلنا) من أدلة الأحكام الفقهية.

والمقصود بشرع ما قبلنا من قبل الأصوليين: الأحكام التي شرعها الله تعالى لمن سبقنا من الأمم، وأنزلها على أنبيائه ورسله لتبليغها لتلك الأمم.[٣٦]

وقد اختلف الفقهاء المسلمون حول مدى حجية شرع ما قبلنا كدليل للأحكام الفقهية. فهناك المتفق على حجيته، و هناك المتفق على نسخه، ومنها ما هو مختلف عليه.

كما يتناول علم تفسير القرآن، موضوع الموقف من "الإسرائيليات"، وأشار القرآن الكريم في آيات عديدة إلى التوراة و الأنجيل و أحكامهما.

قال تعالى: (إنَا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور).[٣٧]

وقال تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص).[٣٨]

---

٣٥ د. فاضل عبد الواحد على من سومر الى التوراة ص١٩٢ الطبعة الثانية ١٩٩٦ دار ابن سينا للنشر

٣٦ الوجيز في أصول الفقه عبد الكريم زيدان ص٢٦٣ الطبعة السابقة ٢٠٠٠ مؤسسة الرسالة

٣٧ الآية ٤٤ سورة المائدة

٣٨ الآية ٤٥ سورة المائدة

والإسرائيليات هو ما يعم اللون اليهودي و اللون النصراني للتفسير، وما تأثر بـه التفسـير من الثقافتين اليهودية والنصرانية. [٣٩]

لقد كان الرجوع الى أهل الكتاب مصدرا من مصادر التفسير عنـد الصحابـة، وذلـك نظـرا لاتفاق القرآن مع التوراة والأنجيل في ذكر بعض المسـائل .... مـع فـارق واحـد هـو الإيجـاز في القرآن، و البسط والإطناب في التوراة والأنجيل. [٤٠]

كما نجد في الأحاديث النبوية الشريفة وفي علم أسباب النزول القرآن الكثـير مـن الشـواهد حول النقاشات بين الرسول عليه السلام و بين اليهود والنصارى في بداية الدعوة الإسلامية، في الجانب العقائدي وفي مجال الأحكام الفقهية بعد هجرة الرسول إلى المدينة.

وجرت بعض المحاججات في أمور تتعلق بعقوبة الزنا، وسنأتي على ذكرها في مجال آخر.

ب ـ أحكام الزنا في التوراة

التوراة لفظ عبري معناه الهدى والإرشاد. وتتألف التوراة من خمسة أسـفار يتضمـن كـل منها عدداً من الإصحاحات وهي: سفر التكوين ، سفر الخروج ، سفر اللاويين أو الأحبار، سـفر العدد، سفر التثنية.

تتضمن أسفار التـوراة أحكامـاً قانونيـة متنـاثرة و مختلطـة بالأحكـام الدينيـة والأحكـام الأخلاقية، وبعض القصص الواردة فيها.

وضمن هذه الأحكام المتناثرة في الأسفار و فيما يخص الزنا، يمكن تشخيص وجـهتين في التعامل مع الزنا:

الوجهة الأولى: وجهة أخلاقية مقترنة بأحكام دينية تحمل طابع الموعظة والتوجيه والدعـوة إلى تجنب الزنا واعتباره عملاً لا أخلاقياً وخطيئة كبيرة.

ففـي كتـاب اللاويـين وفي بـاب المحظـورات الجنسـية، يذكـر الكتـاب في بدايتـه المحرمـات الجنسية، وفي نهاية الباب يشير إلى جملة مواعظ ونواهٍ دون ذكـر العقوبـات. فنجـد: لا تعاشـر المرأة وهــي في نجاسـة حيضـها.. لا تقـارب امـرأة صـاحبك فتعاشـرها و تتنجـس بـها ... لا تضاجع ذكرا مضاجعة امرأة، إنها رجاسة. ولا تعاشر بهيمة فتتنجس بها، ولا تقف امرأة أمام بهيمة ذكر لتنزوها. انه فاحشة. [٤١]

---

٣٩ الدكتور محمد حسين الذهبي التفسير و المفسرون الجزء الأول ص١٦٦ الطبعة الرابعة ١٩٨٩ الناشر مكتبة وهبة

٤٠ نفس المصدر السابق ص ١٦٩

٤١ ٢٣،٢٢,٢٠،١٩ من الإصحاح ١٨ من سفر اللاويين

وفي كتاب الأمثال نجد عرضا وافياً لطائفة من التعليمات والتوجهات العملية. ويذكر العهد القديم بأن الله أوحى بها إلى سليمان ولغيره من رجال الله، لتكون مرادفة لتعاليم الأنبياء وتحذيراتهم. وتنتهي فصول الكتاب بوصف مفصل للمرأة الفاضلة.

في باب التحذير من الزنا نجد في كتاب الأمثال: إنّ شفتي المرأة العاهرة تقطران شهدا، وحديثها أكثر نعومة من الزيت، لكن عاقبتها مرة كالعلقم، حادة كسيف ذي حدين. تنحدر قدماها إلى الموت ... أبعد طريقك عنها، ولا تقترب من باب بيتها.[42]

وفي مجال آخر من كتاب الأمثال نجد:

.... لا تشته جمالها في قلبك، ولا تأسر لبك بأهدابها. لأنه بسبب المرأة العاهرة يفتقر الأنسان إلى رغيف خبز. والزانية المتزوجة تقتنص بشراكها النفس الكريمة. أيمكن للمرء أن يضع نارا في حضنه ولا تحترق ثيابه؟ أو أن يمشي على حجر ولا تكتوي قدماه ؟

هذا ما يصيب كل من يزني بامرأة غيره، حتما يحل به العقاب ... وكل من يرتكب الزنا يدمر نفسه، إذ يتعرض للذل و الهوان وعاره لا يمحى أبدا. لأن الغيرة تفجر غضب الرجل فلا يرحم عندما يقدم على الأنتقام . لا يقبل الفدية، ويأبى الاسترضاء مهما كثرت الرشوة.[43]

ونجد في كتأبي حزقيال وهوشع، عبارات تشكل نوعا من الربط بين حالة المرأة الزانية والوضع السياسي العام الذي وصل إليه بنو إسرائيل، بسبب وقوعهم في الأسر البابلي.

فحزقيال يشبه أورشليم وأهله الذين عصوا الله، بوضع النساءالزانيات، الذين سلموا للكلدانيين الآشوريين. ونجد في هذا السياق تعأبير وتشبيهات، ودلالات جنسية مفرطة.

وفي كتاب هوشع في القرن الثامن ق. م نجد الحديث عن ضلال إسرائيل وخيانته. فصورة إسرائيل هي صورة الزوجة الخائنة الخاطئة المتمردة الخليفة التي تتسم بالجهل والحماقة لرفضها ما يطلبه الله منها.

الوجهة الثانية :

وجهة تقرير العقوبات في حالة ارتكاب الزنا. وفي هذا المجال نجد التمييز بين المرأة غير المتزوجة (غير المحصن) والمرأة المتزوجة. فبصدد الحالة الأولى يشير كتاب الخروج إلى حكم

---

[42] ٥ ,٦ من الإصحاح ٥ من كتاب الأمثال

٤٣ ٥ ٢٥الى ٥ ٣٥ من الإصحاح السادس كتاب الأمثال

مفاده: إذا راود رجل عذراءً غير مخطوبة وعاشرها، يدفع مهرها ويتزوجها. وإن أبى والدها قطعيا أن يزوجها منه، يتحتم عليه أيضا أن يدفع له مهر العذارى.[٤٤]

ونجد أيضا في سفر التثنية حول هذه الحالة (حالة الفتاة غير المتزوجة) ما مفاده: إذا وجد رجل فتاةً عذراءً غير مخطوبة فأمسكها وضاجعها وضبطا معا، يدفع الرجل الذي ضاجع الفتاة خمسين قطعة من الفضة ويتزوجها، لأنه قد اعتدى عليها. ولا يقدر أن يطلقها مدى حياته.[٤٥]

إذا تمعنا في النصين المذكورين، نجد عدم وجود أية إشارة إلى تعرض تلك الفتاة الغير مخطوبة للعنف وللقوة من جانب الرجل، في حالة المراودة التي لا تعني الاغتصاب. كما لا يذكر النص صراحة موافقة تلك الفتاة على المعاشرة الجنسية مع الرجل الذي راودها.

ونجد هنا إن المشرع لا يعاقب الفتاة في مثل هذه الحالة، وبالتالي لا يعتبر الفعل زنا بالنسبة للمرأة. أما بالنسبة للرجل، فإن المشرع لا يميز بين الرجل المحصن وغير المحصن (المتزوج وغير المتزوج). ولا شك في أن هذا الفعل يعتبر زنا بالنسبة للرجل. ومع ذلك فإن عقوبة الرجل مبنية على المعالجة الاجتماعية للحالة التي أقترفها من خلال الزواج من تلك الفتاة و تقديم الغرامة. وبالتالي لا توجد أية عقوبات جسدية ضد الرجل في مثل هذه الحالات.

إن معيار تكييف الحالة كجريمة، وكتحديد للعقوبة، يتوقف بالدرجة الأساسية على حالة المرأة وليس على حالة الرجل.

فالعهد القديم يميز بين الفتاة غير المتزوجة وغير المخطوبة، وبين الفتاة المتزوجة و المخطوبة. أما بالنسبة للرجل، فلا يؤثر كونه محصنا أو غير محصن على تكييف الجريمة وتحديد العقوبة. لقد شددت أسفار العهد القديم على العقوبة في حالة المرأة المتزوجة وسبب هذا التشديد يعود إلى طبيعة القيم الذكورية السائدة، ومسألة المحافظة على كيان الأسرة ومنع اختلاط الأنساب.

كما نجد التشدد في العقوبة في حالات الاتصال الجنسي بالمحارم. فعقوبة الاتصال الجنسي (الزنا) بالمرأة المتزوجة، أو بإحدى المحارم أو اللواط، هي القتل بالرجم (إذا زنا رجل مع امرأة قريبه، فالزاني والزانية يقتلأن. وإذا عاشر رجل زوجة أبيه فقد كشف عورة أبيه، وكلاهما يقتلأن. ويكون دمهما على رأسهما. وإذا عاشر رجل كنته فكلاهما يقتلأن، لأنهما قد

---

٤٤ ١٦،١٧ سفر الخروج الإصحاح ٢٢

٤٥ ٢٨، ٢٩، من الإصحاح ٢٢ من كتاب التثنية

اقترفا فاحشة،ويكون دمهما على رأسهما. إذا ضاجع رجل ذكرا مضاجعة امرأة، فكلاهما يقتلأن لأنهما ارتكبا رجسا ويكون دمهما على رأسيهما.[٤٦]

ونجد إشارة إلى عقوبة الحرق و القتل، وتنفيذ العقوبة أمام الناس في حالات أخرى منها:

اذا تزوج رجل من امرأة و أمها، فتلك رذيلة، ليحرقا بالنار لئلا تفشو رذيلة بينكم . وإذا عاشر رجل بهيمة، فإنه يقتل وكذلك البهيمة تميتونها أيضا. وإذا قاربت امرأة بهيمة ذكرا لتنزوها، فأمتهما.كلاهما يقتلأن، ويكون دمهما على رأسيهما. إذا تزوج رجل أخته ابنة أبيه أو ابنة أمه، فذلك عار و يجب أن يستأصلا على مشهد من أبناء شعبه، لأنه قد كشف عورة أخته، ويعاقب بذنبه. إذا عاشر رجل امرأة حائضا وكشف عورتها فقد عرى ينبوعها، وهي أيضا كشفت عنه، فيجب أن يستأصلا كلاهما من بين شعبيهما. إذا عاشر رجل عمته أم خالته، يعاقب كلاهما بذنبهما. وإذا عاشر رجل زوجة عمه فقد كشف عورتها، ويعاقب كلاهما بذنبهما، ويموتان من غير أن يعقبا نسلا. وإذا تزوج رجل من امرأة أخيه، فذلك نجاسة، لأنه كشف عورة أخيه.كلاهما يموتان من غير أن يعقبا نسلا.[٤٧]

كما ورد أيضا في سفر التثنية من العهد القديم، إشارة إلى عقوبة القتل: إذا ضبطتم رجلا مضطجعا مع امرأة متزوجة تقتلونهما كليهما، فتنزعون الشر من وسطكم. [٤٨]

ج ـ إثبات الزنا وكيفية تطبيق العقوبة:

إن أغلب الحالات التي أشرنا إليها في النصوص السابقة تشير إلى حالة التلبس بالزنا، وهي الحالة الشائعة والأساسية في إثبات الزنا، ولا يشترط العهد القديم عددا معينا من الشهود في حالة التلبس لتقرير الحالة وبالتالي توقيع العقوبة.

إلا إن العهد القديم تعامل مع حالة أخرى، و هي حالة الشك في قيام الزوجة بارتكاب الزنا. وتتعلق هذه الحالة بإجراءات وممارسات و طقوس ذات طابع ديني، نردها هنا كما ذكرت في العهد القديم:

إذا غوت امرأة رجل وخانته بزناها مع رجل آخر، وخفي الأمر على زوجها، ولم يقم عليها دليل، ولم يقبض بزناها مع رجل متلبسة بزناها. وإذا اعترت زوجها الغيرة، وارتاب بزوجته

٤٦١٠، ١١، ١٢، ١٣: من الإصحاح العشرين كتاب اللاويين

٤٧ ١٤ إلى ٢١ من الإصحاح العشرين كتاب اللاويين

٤٨ ٢٢ من الإصحاح الثاني والعشرين كتاب التثنية

وكانت نجسة، أو غار على امرأته مع أنها طاهرة. فليحضر الرجل امرأتــه إلى الكـاهن، ويـأتي معه بقربانها عشر الأيفة (نحو لترين ونصف اللتر) من دقيق الشعير. لا يصب عليـها زيتـا، ولا يضع عليه لبانا، لأنه تقدمة غيره، تقدمة تذكرة تذكر بذنب. فيجعل الكاهن الزوجة تمثل أمام الرب ثم يأخذ ماء مقدسا في إناء مـن خـزف، ويلتقـط بعـض غبـار أرض المسـكن ويضعـه في الماء. ويكشف رأس الزوجة ويضع في يديـها تقدمـة التذكـار الـتي هـي تقدمـة الغـيرة. ويحمـل الكاهن بيده ماء اللعنة المر ويستحلف الكاهن المرأة قائلا لها: إن كان رجل آخر لم يضــاجعك ولم تخوني زوجك، فإنت بريئة من ماء اللعنة المر هذا. ولكن إن كنت قد خنت زوجك وتنجست بمضاجعة رجل آخر. فليجعل الرب لعنه شعبك عليك، فيتبرءون منك عندما يجعل الرب فخـذك يذوي وبطنك يتورم. وليدخل ماء اللعنة هذا في أحشــائك ليسـبب ورمـا لبطنـك وليـذو فخـذك.
فتقول المرأة: " آمين آمين ".

ثم يدون الكاهن هذه اللعنات في درج ويمحوها بالماء المر، ويسقي المرأة ماء اللعنة المر، الذي محا به اللعنات فيدخل فيها ماء اللعنة ليسبب لها آلام المرارة. ثم يأخذ الكاهن مــن يـد المرأة تقدمة الغيرة، و يرجحها أمام الرب ثم يقدمـها إلى المذبـح. ويتنـاول مـلء قبضتـه منـها ويحرقه على المذبح، وبعد ذلك يسقي المــرأة المـاء. فـإن كـانت المـرأة قـد تنجسـت وخـانت زوجها، فإنها حين تشرب الماء الجالب اللعنة يسـبب لهـا آلام المـرارة، فيتـورم بطنـها ويـذوي فخذها، وتصبح المرأة لعنة في وسط شعبها، أما إذا كانت بريئة طاهرة فإنها تتـبرأ ولا تصبـح عاقرا.

إذن، هذه هي شريعة الغيرة التي تطبقونها إذا خانت امرأة زوجها وتنجست، أو إذا اعترت الغيرة رجلا، فغار على زوجته، فعليه أن يأتي بالمرأة أمام الرب ويمـارس عليـها الكـاهن كـل هذه الشعائر. ولا يعاقب الرجل إذا أصاب الضرر زوجتـه المذنبـة. أمـا هـي فتحمـل قصـاص خطيئتها.[٤٩]

ويشير سفر التثنية صراحة إلى الرجم ويحدد المكـان لتوقيـع العقوبـة. ففـي سـفر التثنيـة نجد: إذا التقى رجل بفتاة مخطوبة لرجل آخـر في المدينـة وضاجعـها، فأخرجوهمـا كليـهما إلى ساحة بوابة تلـك المدينـة وارجموهمـا بالحجـارة حتـى يموتـا، لأن الفتـاة لم تسـتغث وهـي في المدينة، والرجل لأنه اعتدى على خطيبة الرجل الآخر، فتستأصلون الشر من وسـطكم. علمـا

٤٩ ١٢ إلى ٣١ من الإصحاح الخامس كتاب العدد

إن المشرع يعفي المرأة من العقوبة في حالة حدوث الفعل في الحقل، لعدم إمكانيتها الاستغاثة بأحد لطلب النجدة.[٥٠]

وهناك إشارة إلى الرجم بالحجارة في سفر التثنية، ففي حالة ثبوت كون الفتاة المتزوجة غير الباكر عند الزواج، "يؤتى بالفتاة إلى باب بيت أبيها ويرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت، لأنها ارتكبت قباحة في إسرائيل، وزنت في بيت أبيها. وبذلك تستأصلون الشر من بينكم". [٥١]

استنتاجات عامة :

من خلال الاطلاع على النصوص الخاصة بالزنا في أسفار العهد القديم يمكن استخلاص ما يلي:

+ التمييز بين الفتاة العذراء غير المخطوبة أو المتزوجة وبين المرأة المتزوجة. فنجد التشديد في الحالة الثانية، في حين يسعى المشرع في الحالة الأولى إلى تصليح الوضع. وأزعم إن التشديد في العقوبة ناجم عن النزعة الموجودة عند العبرانيين لحفظ الأنساب، بسبب الظروف السياسية التي تعرضوا لها.

+ التشديد في حالة الاتصال بالمحارم حيث العقوبة تصل أحيانا إلى الحرق.

+ اعتبار اللواط والاتصال بالبهائم نوعا من أنواع الزنا.

+ الإشارة إلى عقوبة القتل في بعض الأسفار والرجم بشكل واضح في البعض الآخر. ويكون الرجم في ساحة بوابة المدينة بشكل عام، أو أمام بيت والد الفتاة في حالة كون الفتاة المتزوجة غير عذراء.

+ التأثر بالشرائع السومرية والبابلية، من خلال إجراء بعض الممارسات والطقوس الدينية. ونجد ذلك في حالة الشك في الزنا وهي موجودة في الإصحاح الخامس من كتاب العدد.

وأزعم إن التحول من عقوبة الإلقاء في النهر عند السومريين والبابليين إلى عقوبة الرجم بالحجارة عند العبرانيين، قد جرى بسبب فقدان دور وتأثير الأنهار على حياة العبرانيين، بسبب جغرافية المنطقة التي سكنوا فيها، في حين كان هذا التأثير الاقتصادي والعمراني كبيرا على حياة السومريين و البابليين.

---

٥٠ ٢٣ ٢٤ من الإصحاح الثاني و العشرين من سفر التثنية

٥١ ٢١ من الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التثنية

ثانياً: أحكام الزنا في الديانة المسيحية:

تعتبر المسيحية استمرارا لليهودية، وقد أخذت المسيحية معظم الأحكام القانونية الواردة في اليهودية ويعتبر العهد القديم (التوراة) كتابا مقدسًا وأساسيا بالنسبة للديانة المسيحية. فالكتاب المقدس بالنسبة للمسيحية هو العهدين القديم والجديد. وقد تعامل السيد المسيح عليه السلام وفق مبدأ النسخ في بعض الأحكام التي وردت في العهد القديم، وتعامل مع الأحكام الأخرى كما هي. عند دراسة العهد الجديد (الأنجيل)، والذي كتب بعد ثلاثة قرون من انتشار المسيحية، نجد وجهتين أساسيتين في التعامل مع أحكام الزنا. وتختلف هاتان الوجهتان في بعض جزئياتهما مع وجهة العهد القديم.

الوجهة الأولى: التشدد في الموعظة والنصائح الموجهة لتجنب الزنا وتوسيع مفهومه بشكل يشمل مجالات متعددة خارج إطار الاتصال و المعاشرة الجنسية. وأزعم أن هذا الاستخدام والتوسع، هو شكل من أشكال الاستخدام المجازي، والمراد منه تحذير الناس وتخويفهم، إضافة إلى الاهتمام الأكثر بالمسائل الروحية التي تتميز بها المسيحية عن غيرها من الأديان. فمفهوم الزنا عند السيد المسيح، يشمل "كل نجاسة وشهوة نهمة"، فلا يذكر بينكم حتى اسمها كما يليق بالقديسين ... إن كل زان أو نجس أو صاحب شهوة نهمة، ما هو إلا عابد أصنام ليس له ميراث في ملكوت السماء."[٥٢]

وضمن وجهة التوسع في استخدام المصطلح خارج إطار المعاشرة الجنسية نجد نصا مفاده: وسمعتم انه قيل: لا تزن! أما أنا فأقول لكم: كل من ينظر إلى امرأة بقصد أن يشتهيها، فقد زنا بها في قلبه، فإن كانت عينك اليمنى فخاً لك، فأقلعها وارمها عنك، فخير لك أن تفقد عضوا من أعضائك ولا يطرح جسدك كله في جهنم! وان كانت يدك اليمنى فخا لك، فأقلعها وارمها عنك، فخير لك أن تفقد عضوا من أعضائك ولا يطرح جسدك كله في جهنم! "[٥٣]

كما نجد في تعاليم السيد المسيح عن الطلاق، إشارات واضحة إلى المساواة بين الطلاق وبين الزنا.

" وقيل أيضا، من طلق زوجته، فليعطها وثيقة طلاق. أما أنا فأقول لكم، كل من طلق زوجته لغير علة الزنا، فهو يجعلها ترتكب الزنا، ومن تزوج بمطلقة، فهو يرتكب الزنا". [٥٤]

---

٥٢ الإنجيل الرسالة إلى مؤمني أنس

٥٣ الإنجيل كما دونه متى

٥٤ المصدر السابق باب الطلاق

ونجد في معرض آخر نسخة لبعض التعاليم اليهودية فقد ورد في العهد الجديد "... فسألوه ، " لماذا أوصى موسى بأن تعطى الزوجة وثيقة طلاق فتطلق؟ أجاب: بسبب قساوة قلوبكم، سمح لكم موسى بتطليق زوجاتكم، ولكن الأمر لم يكن هكذا منذ البدء. ولكني أقول لكم: إن الذي يطلق زوجته لغير علة الزنا، ويتزوج بغيرها، فإنه يرتكب الزنا .... و الذي يتزوج بمطلقة، يرتكب الزنا." فقال له تلاميذه: إن كانت هذه حالة الزوج مع الزوجة، فعدم الزواج أفضل! فأجابهم:"هذا الكلام لا يقبله الجميع، بل الذين أنعم عليهم بذلك، فإن بعض الخصيان يولدون من بطون أمهاتهم خصيانا، وبعضهم قد خصاهم الناس، وغيرهم قد خصوا أنفسهم من أجل ملكوت السماوات. فمن استطاع أن يقبل هذا، فليقبله ".[٥٥]

الوجهة الثانية: وجهة التعامل المرن والغفران، وعدم إيقاع العقوبة والدعوة إلى التوبة. وقد طبق السيد المسيح هذه الوجهة في حوادث واردة في الأناجيل ومنها حادثة إعفاء السيد المسيح عن امرأة زانية وحول هذا الموضوع نجد في العهد الجديد ما يلي:

" عند الفجر عاد إلى الهيكل فاجتمع حوله جمهور الشعب .... أحضر إليه معلمو الشريعة والفريسيون امرأة ضبطت تزني، أوقفوها في الوسط وقالوا له:" يا معلم! هذه المرأة ضبطت وهي تزني. وقد أوصانا موسى في شريعته بإعدام أمثالها رجما بالحجارة. فما قولك أنت، سألوه ذلك لكي يحرجوه فيجدوا تهمة يحاكموها بها. أما هو فانحنى وبدأ يكتب بإصبعه على الأرض. ولكنهم ألحوا عليه بالسؤال فاعتدل وقال لهم: من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر! فلما سمعوا هذا الكلام انسحبوا جميعا واحدا تلو الآخر، ابتداء من الشيوخ. وبقي يسوع وحده، والمرأة واقفة في مكانها. فاعتدل وقال لها: أين هم أيتها المرأة ؟ ألم يحكم عليك أحد منهم؟

أجابت:" لا أحد يا سيد . فقال لها: وأنا لا أحكم عليك. اذهبي ولا تعودي تخطئين".[٥٦]

ونستنتج من هذا النص جملة أمور منها:

- الحاضرون كانوا جموع الشعب، معلمو الشريعة والفريسيون، ومن ضمنهم شيوخ. فلما سمعوا كلام السيد المسيح انسحبوا جميعا، وهذا دليل على ارتكابهم جميعا للخطيئة.
- لم يستفسر السيد المسيح عن الواقعة والشهود ومكان اقتراف الزنا وغيرها بل نصحها بعدم العودة إلى الزنا.

---

٥٥ تعاليم يسوع عن الطلاق إنجيل متي, وورد مثل هذه الوجهة في الإنجيل كما كتبه مرقس في تعاليم يسوع عن الطلاق.

٥٦ الزانية أمام يسوع ، الإنجيل كما دونه يوحنا

- إن الواقعة تشير إن المرأة ضبطت تزني، ولكن لم يأت معلمو الشريعة و الفريسيون بالرجل (الشخص) الذي كان يزني بها.

ونجد شكلا آخر من التعامل المتسامح مع مثل هذه الحالات من قبل السيد المسيح مع نساء مارسن الخطيئة.فقد ورد في العهد الجديد حادثة يغفر السيد المسيح فيها لامرأة خاطئة: (....دخل بيت الفريسي واتكأ. وكان في المدينة امرأة خاطئة، فما أن علمت أنه متكئ في بيت الفريسي، حتى جاءت تحمل قارورة عطر، ووقفت من ورائه عند قدميه باكية، وأخذت تبل قدمه بالدموع، وتمسحها بشعر رأسها، وتقبل قدميه بحرارة، وتدهنهما بالعطر.

...... التفت إلى المرأة وقال لسمعان: أترى هذه المرأة؟! إني دخلت بيتك، ولم تقدم لي ماء لغسل قدمي! أما هي، فقد غسلت قدمي بالدموع وبشعرها. أنت لم تقبلني قبلة واحدة! أما هي فمنذ دخولي لم تتوقف عن تقبيل قدمي. أنت لم تدهن رأسي بزيت! أما هي فقد دهنت قدمي بالعطر. لهذا السبب أقول لك : إن خطاياها الكثيرة قد غفرت .... ثم قال لها:" مغفورة لك خطاياك". [٥٧]

٥٧ يسوع يغفر لامرأة خاطئة ، الإنجيل كما دونه مرقس

الفصل الثاني

المبحث الأول : الزنا عند العرب قبل الإسلام

تمهيد

يطلق المؤرخون العرب القدامى على العصر الذي سبق الإسلام العصر الجاهلي. وترجع هذه التسمية إلى الآية ٢٦ من سورة الفتح إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية)، والمقصود هنا المضمون السلوكي والأخلاقي، ولا تعني الجاهلية الجهل المضاد للمعرفة. وقد انتقلت الأخبار عن هذا العصر وتم تدوينها من خلال دراسة الشعر واللغة والأساطير القديمة.إلا أن المسلك الأقوم لدراسة هذا العصر حسب وجهة نظري هو العودة إلى نصوص القرآن الكريم الذي يعتبر مرآة صادقة للحياة الجاهلية.

فالقرآن جادل الوثنيين والمشركين والمنافقين والنصارى واليهود في معتقداتهم الدينية التي انعكست على حياتهم الاجتماعية.

وقد عاش معظم الجماعات المذكورة أعلاه في شبه الجزيرة العربية وأثرت القيم الدينية لكل هؤلاء على طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة.

إن الأحكام التي أتى بها القرآن الكريم لتنظيم حياة الناس،كانت مبنية بالأساس على فهم واضح وعميق للحياة الاجتماعية وطبيعة العلاقات بين الأفراد في المجالات المختلفة.

لقد عدل القرآن الكثير من العادات والأعراف الاجتماعية السائدة.ومن خلال طرح الجديد، البديل لما كان سائدا ،يمكننا تصور أنماط العلاقات السائدة في العصر الجاهلي ، والتي سعى القرآن الكريم إلى تغييرها .

ولدراسة مدلولات اللغة أهمية كبيرة في الاطلاع على طبيعة العلاقات السائدة، وذلك من أجل تلافي النقص الحاصل في مساهمات المؤرخين العرب القدامى الذين دوّنوا تاريخ الدول والمجتمعات العربية والإسلامية من خلال الاقتصار والتركيز على بحث وذكر حوادث وسير الملوك والحكام والأمراء، دون التركيز على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والتطورات الفكرية العامة.

فاللغة هي مجموعة رموز تهدف إلى التعبير عن الواقع واختزال الأشياء الكبيرة إلى رسومات وأرقام وصور وحروف، ولهذا فإن دراسة المصطلحات اللغوية تكون عونا على فهم طبيعة العلاقات السائدة، لكونها أي اللغة نتاجاً اجتماعياً تمثل التجارب المتراكمة وتحمل خصائص الظاهرة الاجتماعية. واللغة كما عبر عنها الفيروزآبادي في القاموس المحيط (أصوات يعبر بها قوم عن أغراضهم).

من جانب آخر لابد أن نشير إلى بعض النقاط الأساسية فيما يخص الطابع السياسي والاقتصادي العام للمجتمع العربي في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، والتي أثرت على العلاقات الاجتماعية وتلك المتعلقة بالعلاقات الجنسية عموما والمحرمة على وجه الخصوص المتعلقة بموضوع بحثنا.

كان المجتمع العربي في الجاهلية على قدر كبير من التنوع في العلاقات القبلية، وانعكس تأثير ذلك على تنظيم العلاقات بين الأفراد، ففي ظل فقدان دور واضح لسلطة مركزية، نجد سلطة خاصة داخل كل قبيلة. وقد أثرت طبيعة العلاقات التناحرية بين الكثير من القبائل وصراعها على مصادر الحياة والكلأ وما تبع ذلك من حروب وغزو ونهب على مجمل الجوانب الاجتماعية ومنها طبيعة العلاقات الجنسية.

لقد كان بعض القبائل العربية مستقراً والعدد الأكبر منها كان بدواً يترحلون بحثا عن الماء والكلأ في منطقة واسعة صحراوية جافة في الوسط تخترقها بعض المجاري المؤقتة، وكانت المنطقة الغربية قاحلة توجد فيها بعض الواحات كالطائف والمدينة وفي جنوب الجزيرة وشمالها، وفي اليمن وفي الهلال الخصيب كانت هناك سهول غنية خصبة آهلة بالسكان. وكان لعرب الجزيرة علاقات تجارية مع الشمال والجنوب، نجد الإشارة لها في القرآن الكريم "لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف"[٥٨]

وقد اطلع العرب قبل الإسلام على حضارات الأمم الأخرى وعاداتهم وتقاليدهم، وكذلك الأحكام الواردة في الأديان السابقة والمتعلقة بتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتحديد المحظورات والعقوبات.

وأرى أن هذا التنوع القبلي والديني وفي ظل عدم وجود سلطة مركزية في الجاهلية، كان له أثره الواضح على تنوع العلاقات الجنسية.

---

[٥٨] الآية ٢ من سورة قريش

العلاقات الجنسية عند العرب قبل الإسلام

عرف العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام أشكالا متعددة من العلاقات الجنسية. وقد صنفت تلك الأشكال من العلاقات الجنسية ضمن صور النكاح الشائع وضمن أصناف الزواج، كما جاءت به الأخبار و المصادر.

شغل الهم الجنسي حيزاً كبيرا في عقلية ووجدان الأنسان العربي في تلك المرحلة الزمنية. ونجد انعكاس ذلك حتى في اللغة العربية التي تزخر بمفردات متنوعة للدلالة على العملية الجنسية، قلما نجدها في لغات أخرى.

تداول العرب مفردات عديدة في هدا المجال. ومن أمثلة تلك المفردات على سبيل المثال لا الحصر، نجد مايلي: المباضعة، الملامسة، المجامعة، المباشرة، المعافسة، المراودة، المخادنة، المناكحة، المواقعة، الرفث، الإتيان، اللمس، الركوب، الإعتلاء، الإمتطاء، الوطء والنيك.

عرف العرب الشكل الشائع و العادي المتعارف عليه من الزواج، وهو الزواج العادي أو البعولة. وكان هذا النوع من الزواج يسبق بالخطبة. وورد في صحيح البخاري (يخطب الرجل الى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها)[٥٩]

والشكل الأقرب من زواج البعولة هو نكاح الشغار، الذي يرى فيه علماء الاجتماع ظاهرة بديلة عن شراء المرأة، إذا عجز الرجل عن شرائها، فإذا كانت لديه ابنة أو أخت فإنه يتفق مع رجل مثله على أن يزوج كل منهما ابنته أو أخته للآخر، فتكون كل منهما ثمناً للأخرى.

وبالإضافة إلى هذا الشكل الأساسي، عرف العرب أشكالا أخرى من العلاقات الجنسية، ومن تلك الأشكال:

أولا: نكاح المتعة:

كان هذا الشكل من العلاقة الجنسية شائعا بين العرب وكان يسمى أيضا بزواج المتعة. وهو زواج محدد بأجل معلوم ولمدة معينة، واستمر هذا النوع من الزواج حتى هجرة الرسول إلى المدينة وفتح مكة. وهناك نقاش وخلاف فقهي لحد الأن حول مدى مشروعيته في الإسلام، وسنعرض هذا الأمر في مبحث آخر بالقدر المتعلق بمنهج الرسول في التعامل مع الظاهرة الجنسية. ويبدو أن طبيعة الحياة العامة في شبه الجزيرة العربية ساعدت على انتشار هذا النوع من العلاقة الجنسية، فتنقل الرجال بين المدن والعمل بالتجارة وظروف الحرب والبعد عن

---

٥٩ صحيح البخاري ج ٥ ص ١٩٧٠

الزوجة لأسباب مختلفة، من الأسباب التي ساعدت على انتشاره. وكان يرافق هذا الزواج اتفاق اقتصادي تكون المرأة هي المستفيدة منه.

وكانت المرأة إذا ما رزقت ولدا من هذا الزواج، فإنها تنسبه إليها لارتحال الأب المتواصل، وللمرأة صداق كما هو الحال في زواج البعولة.[٦٠]

ثانيا : نكاح الاستبضاع :

وضع البخاري هذا الشكل من العلاقة الجنسية في إطار علاقات النكاح اعتمادا على ما رواه عروة بن الزبير عن أم المؤمنين عائشة فحسب هذه الرواية: كان رجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلأن فاستبضعي منه ويعزلها زوجها ولا يمسها أبدا، حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه. فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، و إنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الإستبضاع.[٦١]

ثالثا : نكاح البدل:

لم تجر الإشارة إلى هذا الشكل من العلاقة الجنسية (الأنكحة) في الرواية المشارة إليها في صحيح البخاري حول حديث عائشة عن أنواع الأنكحة في الجاهلية. ولكن يبدو أن هذا النوع كان موجودا عند العرب في الجاهلية قبل الإسلام. وبهذا الصدد نورد حادثة كانت عائشة أحد أطرافها، تبين وجود مثل هذا النكاح عند بعض القبائل في الجاهلية.

عن أبي هريرة قال: كان البدل في الجاهلية أن يقول الرجل: بادلني امرأتك وأبادلك امرأتي، أي تنزل لي عن امرأتك، وأنزل لك عن امرأتي فإنزل الله".و لا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن"(الآية ٥٢ من سورة الأحزاب). قال: فدخل عيينة بن حصن الفزاري على النبي صلى الله عليه وسلم وعنده عائشة. فدخل بغير أذن. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأين الاستئذان؟ فقال: يا رسول الله ما استأذنت على رجل من مضر منذ أدركت. ثم قال: من هذه الحميراء إلى جنبك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هذه عائشة أم المؤمنين. قال: أفلا أنزل لك عن أحسن الخلق. قال: يا عيينة إن الله قد حرم ذلك. فلما أن خرج، قالت عائشة: من هذا؟ قال: هذا أحمق مطاع، وانه على ما ترين سيد قومه.[٦٢]

---

[٦٠] عبد الهادي عباس المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب و أنظمتها ج١ص٣٨١

[٦١] محمد بن اسماعيل أبوعبدالله البخاري صحيح البخاري ج٥ ص ١٩٧٠

[٦٢] اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) ج٣ ص ٥٠٤ ، و علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي سنن الدارقطني ج٣ ص ٢١٨

ووردت هذه الحادثة عن جرير أيضا ، بتعبير مقارب ، بعد أن عرف عيينة بأن المرأة الواقفة بجانب الرسول عليه الصلاة والسلام هي أم المؤمنين عائشة . فقال للرسول : يا رسول الله أفلا أنزل لك عن خير منها ، يعني امرأته فنهاه الرسول عن ذلك .[٦٣](رواه الطبراني عن شيخه علي بن سعيد بن بشير وهو حافظ رحال وبقية رجاله رجال يحيى بن محمد بن مطيع وهوثقة).

وأرى أن عدم ذكر هذا النوع من النكاح في حديث عائشة بنت أبي بكر عن أنواع الأنكحة في الجاهلية، هو ناتج عن عدم شيوع هذا النوع من الزواج بين معظم القبائل العربية في شبه الجزيرة. ويبدو أن هذا الأمر كان شائعا عند البعض من القبائل، ومنها قبيلة عيينة بن حصن الفزاري.

رابعا: نكاح الرهط:

وهو الاتفاق بين رهط من الرجال قد يصل عددهم إلى العشرة، على معاشرة امرأة واحدة برضى مسبق منها، وضمن اتفاق بينهم وبينها.

وقد ورد هذا النوع من النكاح ضمن الأنكحة الأربعة الموجودة في الجاهلية، والمشار إليها في حديث عائشة أم المؤمنين.

فنكاح الرهط كما يذكره البخاري هو أن (يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليالي، بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها. وتقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت ابنك يا فلأن، تسمي من أحبت باسمه فيلتحق به ولدها، ولا يستطيع أن يمتنع منه الرجل.[٦٤]

(أخرجه البخاري عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب عن يونس بن يزيد عن عروة بن الزبير عن عائشة).

وممن أشار إلى وجود إباحة تعدد الأزواج للزوج الواحد في شرائع الجاهليين، (سترابون strabon) في القرن الأول قبل الميلاد.

فذكر إن الأخوة كانوا يشتركون في كل شيء، في المال وفي الزوج، فاللأخوة جميعا زوجة واحدة، تكون مشتركة بينهم، ولكن الرئاسة تكون للأخ الأكبر. وإذا أراد أحد الأخوة الاتصال

---

[٦٣] علي بن أبي بكر الهيثمي مجمع الزوائدومنبع الفوائد ج٨ ص٤٥ ، و سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني المعجم الكبير ج٢ ص٣٠٥

[٦٤] محمد بن اسماعيل أبوعبدالله البخاري صحيح البخاري ج ٥ ص ١٩٧١

بالزوجة، وضع عصاه على باب الخيمة، لتكون علامة تفهم الآخرين إن أحدهم في داخلها، فلا يدخلها وهم جميعا يحملون العصي معهم.أما في الليل فتكون الزوجة من نصيب الولد الأكبر.[65]

خامسا: نكاح المقت ـ أو الضيزن:

المقت لغة هو أشد الإبغاض ونكاح المقت أن يتزوج الرجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها. وكان يفعل في الجاهلية.[66]

وكان المولود عليه يقال المقتي. وفي الحديث: لم يصبنا عيب من عيوب الجاهلية في نكاحها و مقتها.[67]

أما الضيزن لغةً: هو الشريك. وقيل الشريك في المرأة. والضيزن الذي يزاحم أباه في امرأته. قال ابن الأعرابي: الضيزن الذي يتزوج امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها.[68]

لقد كان نكاح زوجات الآباء معروفا عند العرب قبل الإسلام. ومن الممكن أن نستشف هذا الأمر من خلال قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلاّ ما قد سلف).[69]

ذكر الطبري إن هذه الآية نزلت في قوم كان يخلفون على حلائل آبائهم فجاء الإسلام وهم على ذلك. فحرم الله عليهم المقام عليهن، وعفا لهم عما سلف منهم في جاهليتهم وشركهم من فعل ذلك.

وعن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يحرمون ما يحرم إلا امرأة الأب، والجمع بين الأختين. فإنزل الله: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف.[70]

لقد كان العرب قبل الإسلام يعتبرون هذا الأمر زواجاً لا سفاحاً. فقد تزوج كنانة بن خزيمة بامرأة أبيه، فأولدها ابنة النضر بن كنانة. و قال الرسول صلى الله عليه وسلم ولدتَ من نكاح لا من سفاح. قال فدل على انه كان سائغا لهم ذلك فأراد أنهم كانوا يعدونه نكاحا.[71]

---

[65] جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٥ ص ٤١٧

[66] النهاية في غريب الحديث ج٤ ص٣٤٦

[67] ابن منظور لسان العرب ج٢ ص٩٠

[68] المصدر السابق ج١٣ ص٢٥٤

[69] الآية ٢٢ سورة النساء

[70] محمد بن جرير الطبري جامع القرآن عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ج٤ص٣١٨

[71] اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) للآية (٢٢) من سورة النساء ج١ ص٤٦٩

لم يكن نكاح الضيزن مقبولا من قبل جميع القبائل. فالبعض اعتبروا الجمع بين الأختين أو أن يخلف الرجل على امرأة أبيه أمرا قبيحاً.

قال أوس بن حجر التميمي (من شعراء الجاهلية) يعيّر قوماً من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم واحد بعد واحد:

نيكوا فكيهة وامشوا حول قبتها   فكلكم لأبيه ضيزن سلف [٧٢]

لقد كان من عادات العرب قبل الإسلام إستيراث الأقارب أزواج أقاربهم.

كان الرجل منهم إذا مات و ألقى ابنه أو أخوه مثلا ثوبا على زوجته ورثها، وصار أحق بها من نفسها، إن شاء نكحها بلا مهر، وان شاء أنكحها غيره وأخذ مهرها وان شاء عضلها حتى تفتدي منه. إلى أن نهاهم الله عن ذلك بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تحل لكم أن ترثوا النساء كرها).سورة النساء الآية ١٩.[٧٣]

وحول أسباب نزول هذه الآية يذكر الطبري بأن هذه الآية "نزلت في كبيسة بنت معن بن عاصم من الأوس، توفي عنها أبو القيس بن الأسلت. فجنح عليه ابنه. فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا نبي الله لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تُركتُ فإنكح. فنزلت الآية". [٧٤]

ويؤكد معظم المفسرين نزول الآية في تلك الحادثة وان اختلفوا في المفردات. ويذكر الواحدي النيسابوري " أتت كبيشة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله أن أبا قيس توفي وورث ابنه نكاحي وقد أضرني وطوّل علي. فلا هو ينفق علي، ولا يدخل بي، ولا هو يخلي سبيلي. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقعدي في بيتك حتى يأتي فيك أمر الله. قال: فإنصرفت وسمعت بذلك النساء في المدينة. فأتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلن: ما نحن إلا كهيئة كبيشة غير أنه لم ينكحنا الأبناء و نكحنا بنو العم. فإنزل الله تعالى هذه الآية .[٧٥]

وما ذكرته من دلائل تثبت وجود مثل هذا النوع من النكاح عند العرب فبل الإسلام. ويبدو إن هذه العادة قديمة عرفتها بعض الشعوب بشكل أو آخر، فقد كان معروفا لدى العبرانيين والرومان والسريان زواج الابن من امرأة أبيه.

---

[٧٢] الشهرستاني الملل والنحل ج٣ ص ٦٩٠

[٧٣] الشنقيطي أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ج١ص٢٤٨

[٧٤] محمد بن جرير الطبري جامع القرآن عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ج٤ ص٣٠٥

[٧٥] الواحدي النيسابوري أسباب النزول ص٨٤

كما عرف العرب نكاح الضغينة. فإذا سبى رجل امرأة فله أن يتزوجها إن شاء، وليس لها أن تأبى عليه ذلك لأنها من سبائه. وهي في ملك سأبيها. ويكون هذا الزواج بغير خطبة أو مهر، لأنها مملوكة وليس لها خيار.[٧٦]

سادسا: نكاح الخدن:

الخدن أو الخدين لغةً: الصديق وفي المحكم: الصاحب المحدث. والجمع أخدان وخدناء. والخدن و الخدين: الذي يخادنك فيكون معك في كل أمر ظاهر وباطن. [٧٧]

ويمكن تشخيص هذا النوع من العلاقة الجنسية من خلال الآية ٢٥ من سورة النساء محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان .

والمخادنة نوع من العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة في الجاهلية بدون عقد ولا نكاح شرعي. ويكون الرجل خدناً للمرأة أي صديقا لها، وتكون هي خدنة أي صديقة له.

وقد سميت النسوة المتخادنات بـ (ذوات الأخدان) و (متخذات أخدان)، كما هو مذكور في الآية السابقة الذكر.

فمتخذات الأخدان حسب قول الطبري: "هن اللواتي حبسن أنفسهن على الخليل والصديق للفجور بها سرا دون إعلأن ذلك. وقد ذكر إن متخذات الأخدان هن ذوات الخليل الواحد".[٧٨]

وكان أهل الجاهلية يحرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي. يقولون: أن ما ظهر منه هو لؤم، وأما ما خفي فلا بأس بذلك.[٧٩]

ولذلك نزلت الآية الكريمة ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن) الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

ويبدو إن أهل الجاهلية لم ينظروا إلى ذوات الأخدان نظرتهم إلى المرأة الزانية. لأن ذات الخدن كانت مستقرة بالخدين. وقد يقيم معها وتقيم معه. وعد الأمر صداقة ومودة، لذا لم يعدوه من الزنا الشائن.

---

[٧٦] جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٥ ص٤٢٢

[٧٧] ابن منظور لسان العرب ج١٣ ص١٣٩ ، و محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي مختار الصحاح ج١ص٧٢

[٧٨] محمد بن جرير الطبري جامع القرآن عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ج٥ ص ٢٠

[٧٩] جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج٥ ص١٣٤

وهناك نوع آخر من العلاقة الجنسية القريبة من نكاح الخدن ويسمى بالمضامدة، وهي قريبة من المخادنة.

وضمد المرأة هو جمعها خليلين. [80]

ذكر صاحب لسان العرب: ويقال الإبل تأكل من ضمد الوادي أي من رطبه ويابسه إذا اختلطا. و الضمد أن يخالط الرجل المرأة ومعها زوج. والضمد أن يخالطها خليلأن.

و قد قال الشاعر:

تريدين كيما تضمديني وخالدا وهل يجمع السيفإن ويحك في غمد [81]

ويبدو إن الدافع الأساسي لهذه العلاقة ومن خلال فهم المدلول اللفظي لكلمة المضامدة، هو الدافع الاقتصادي، دافع الحاجة . لأن الضماد أن تصادق المرأة اثنين أو ثلاثة في القحط لتأكل عند هذا وهذا لتشبع.

سابعا: العلاقة الجنسية مع البغايا (صواحب الرايات):

يذكر صاحب لسان العرب بأن: البغي الأمة، فاجرةً كانت أو غير فاجرة. وقيل: البغي أيضا الفاجرة، حرةً كانت أم أمةً.

وفي التنزيل العزيز: وما كانت أمك بغيا، أي ما كانت فاجرة. وقال أبو عبيد: البغايا الإماء لأنهن كن يفجرن وقال ابن خالويه: البغاء مصدر بغي المرأة بغاء زنت. البغاء مصدر باغت. [82]

تعتبر هذه الظاهرة، أكثر أشكال العلاقات الجنسية قربا من الزنا. ولكن العرب قبل الإسلام لم يفرضوا عقوبة عليها ولم يمنعوها. وكانت هذه الظاهرة تشكل دخلاً لملاك البغايا. و بالمقابل كان الرجال لا يرون هذه الظاهرة معيبةً بالنسبة للرجل و كذلك بالنسبة للمرأة الأمة.

لقد بقيت هذه الظاهرة إلى ما بعد هجرة الرسول إلى المدينة .

فالبعض من المنافقين في المدينة كانوا لا يزالون يكرهون أماءهم على الزنا، ويحصلون مقابل ذلك على ضريبة معينة منهن.

و يصور القرآن الكريم هذه الحقيقة، فقد ورد في القرآن الكريم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا. [83]

---

[80] محمود بن عمر الزمخشري الفائق في غريب الحديث ج٢ ص٣٢٨

[81] ابن منظور لسان العرب ج١٣ ص٢٦٥-ص٢٦٦

[82] المصدر السابق ج١٤ ص٧٧

وهناك نوع آخر من العلاقة الجنسية القريبة من نكاح الخدن ويسمى بالمضامدة، وهي قريبة من المخادنة.

وضمد المرأة هو جمعها خليلين. [٨٠]

ذكر صاحب لسان العرب: ويقال الإبل تأكل من ضمد الوادي أي من رطبه ويابسه إذا اختلطا. و الضمد أن يخالط الرجل المرأة ومعها زوج. والضمد أن يخالطها خليلأن.

و قد قال الشاعر:

تريدين كيما تضمديني وخالدا وهل يجمع السيفإن *ويحك* في غمد [٨١]

ويبدو إن الدافع الأساسي لهذه العلاقة ومن خلال فهم المدلول اللفظي لكلمة المضامدة، هو الدافع الاقتصادي، دافع الحاجة . لأن الضماد أن تصادق المرأة اثنين أو ثلاثة في القحط لتأكل عند هذا وهذا لتشبع.

سابعا: العلاقة الجنسية مع البغايا (صواحب الرايات):

يذكر صاحب لسان العرب بأن: البغي الأمة، فاجرةً كانت أو غير فاجرة. وقيل: البغي أيضا الفاجرة، حرةً كانت أم أمةً.

وفي التنزيل العزيز: وما كانت أمك بغيا، أي ما كانت فاجرة. وقال أبو عبيد: البغايا الإماء لأنهن كن يفجرن وقال ابن خالويه: البغاء مصدر بغي المرأة بغاء زنت. البغاء مصدر باغت. [٨٢]

تعتبر هذه الظاهرة، أكثر أشكال العلاقات الجنسية قربا من الزنا. ولكن العرب قبل الإسلام لم يفرضوا عقوبة عليها ولم يمنعوها. وكانت هذه الظاهرة تشكل دخلاً لملاك البغايا. و بالمقابل كان الرجال لا يرون هذه الظاهرة معيبةً بالنسبة للرجل و كذلك بالنسبة للمرأة الأمة.

لقد بقيت هذه الظاهرة إلى ما بعد هجرة الرسول إلى المدينة .

فالبعض من المنافقين في المدينة كانوا لا يزالون يكرهون أماءهم على الزنا، ويحصلون مقابل ذلك على ضريبة معينة منهن.

و يصور القرآن الكريم هذه الحقيقة، فقد ورد في القرآن الكريم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا. [٨٣]

---

[٨٠] محمود بن عمر الزمخشري الفائق في غريب الحديث ج٢ ص٣٢٨

[٨١] ابن منظور لسان العرب ج١٣ ص٢٦٥-ص٢٦٦

[٨٢] المصدر السابق ج١٤ ص٧٧

قال الطبري:" كانوا في الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا، يـأخذون أجورهـنّ. فقـال الله تعالى: لا تكرهوهن على الزنا من أجل المنالة في الدنيا. ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراهـهن غفور رحيم لهن. يعني إذا أكرهن. وقال: كانوا يأمرون ولائدهم يبـاغين يفعلـن ذلـك فيصـبن، فيأتيهم بكسبهن."[٨٤]

وقال المفسرون إن هذه الآية نزلت في معاذة ومسيكة جاريتي عبد الله بن أبي المنـافق، كان يكرههما على الزنا، لضريبة يأخذها منهما. وكذلـك كـانوا يفعلـون في الجاهليـة يؤاجـرون إماءهم. فلما جاء الإسلام قـالت معـاذة لمسـيكة: إن هـذا الأمـر الـذي نحـن فيـه لا يخلـو مـن وجهين، فإن يك خيراً فقد استكثرنا منه، وإن يك شراً فقد آن لنا ندعه، فإنزل الله تعالى هـذه الآية.[٨٥]

وقد ورد الحديث عن هذا الأمر في مصادر تاريخية وفقهية أخرى ومنها، ما يذكره صـاحب الإصابة بأن (أميمة مولاة عبد الله بن أبي سلول ثبت ذكرها في صحيح مسلم مـن طريـق أبـي سفيان عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبي يقال لهـا مسـيكة وأخـرى يقـال لهـا أميمـة، وكـان يريدهما على الزنا فشكتا ذلك لرسول الله. فإنزل الله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء).[٨٦]

ويذكر الواحدي عن مقاتل بأن هذه الآية نزلت في ست جوار لعبد الله بن أُبى كان يكرهـهن علـى الزنـا و يـأخذ أجورهـن، وهـن: معـاذة ومسـيكة وأميمـة وعمـرة وأروى وقتيلـة. فجـاءت إحداهن ذات يوم بدينار وجاءت أخرى بدونه فقال لهما: ارجعا فازنيـا. فقالتـا: والله لا نفعـل، قد جاءنا الله بالإسلام وحرّم الزنا، فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشكتا إليه، فـإنزل الله تعالى هذه الآية.[٨٧]

وثمة آية قرآنية أخرى تشير إلى وجود ظاهرة نكاح البغايا عنـد العـرب قبـل الإسـلام. فقـد ورد في القرآن الكريم (الزاني لا ينكح إلاّ زانية أو مشركة).[٨٨]

قال المفسرون في أسباب نزول هذه الآية ما يلي:

---

[٨٣] الآية ٣٣ من سورة النور

[٨٤] محمد بن جرير الطبري تفسير الطبري ج ١٨ ص ١٣٣

[٨٥] الواحدي النيسابوري – أسباب النزول ص١٨٧

[٨٦] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـــ الإصابة في تميز الصحابة ج٧ ص٥١٧

[٨٧] الواحدي النيسابوري – أسباب النزول ص١٨٨

[٨٨] الآية ٣ من سورة النور

قدم المهاجرون إلى المدينة وفيهم فقراء ليست لهم أموال وبالمدينة نساء بغايا سافحات يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة، فرغب في كسبهن ناس من فقراء المهاجرين. فقالوا: لو أنا تزوجنا منهن فعشنا معهن إلى أن يغنينا الله تعالى عنهن فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك. فنزلت هذه الآية وحرم فيها النكاح من الزانية.[٨٩]

كان عدد البغايا كثيرا في مجتمع مكة والمدينة. ولكن قسما منهن وضعن الرايات للدلالة على القيام بمهنة البغاء.

فعن عكرمة قال: نزلت الآية (تحريم نكاح الزانية)، في بغايا متعالجات بمكة والمدينة وكن كثيرات ومنهن تسع صواحب رايات، لهن رايات كرايات البيطأر يعرفونها : أم مهدون جارية السائب بن أبي السائب المخزومي، وأم غليظ جارية صفوان بن أمية، وحية القبطية جارية العاص بن وائل، ومريم جارية ابن مالك بن عمثلة بن السباق، وجلالة جارية سهيل بن عمرو، وأم سويد جارية عمرو بن عثمان المخزومي، وشريفة جارية زمعة بن الأسود، وقرينة جارية هشام بن ربيعة، و فرتنا جارية هلال بن أنس. وكانت بيوتهن تسمى في الجاهلية بالمواخير.[٩٠]

لقد سميت بيوت صواحب الرايات بالمواخير. وهي بيوت أهل الفسق ومجالس للخمارين و مواضع الريبة. ويبدو إن المواخير كانت موجودة في القرى والمدن وعلى طريق التجارة، حيث يأوي التجار وأصحاب الأسفار للراحة، فيجدون ما يرغبونه في تلك الأماكن. ولفظة الماخور من الألفاظ المعربة، ويرى بعض علماء اللغة إنها معربة من أصل فارسي (ميخور) (مي خور) أي شارب الخمر.

وعرفت البغي "بالقحبة". وقد ذكر صاحب لسان العرب:(قحب يقحب قحباً إذا سعل ويقال: أخذه سعال قاحب. والقحب سعال الشيخ وسعال الكلب ورجل قحب وامرأة قحبة: كثيرة السعال في الهرم). وذكر ابن منظور عن الأزهري: قيل للبغي قحبة لأنها كانت في الجاهلية تؤذن طلابها بقحابها وهو سعالها. وعن ابن سيده: القحبة الفاجرة وأصلها من السعال. تسعل وتتنحنح لترمز به.[٩١]

---

[٨٩] الواحدي النيسابوري ـ أسباب النزول ص١٨٠

[٩٠] المصدر السابق ص١٨٠

[٩١] ابن منظور –لسان العرب ج١ ص٦٦٢

وسميت العلاقة الجنسية مع البغايا بالمسافحة، وقد أطلق لفظ المسافحة على الزنا عموما. و سنذكر ذلك في مجال الحديث عن الزنا. وأطلق العرب على عمل البغايا لفظ المساعاة، وذلك انطلاقاً من السعي والكسب من البغاء.

فالمساعاة هي "مساعاة الأمة إذا ساعى بها مالكها، فضرب عليها ضريبة تؤديها بالزنا. وقيل لا تكون المساعاة إلاّ في الإماء اللواتي خصصن بالمساعاة دون الحرائر، لأنهن كن يسعين على مواليهن فيكسبن لهم بضرائب كانت عليهن".[92]

وجاء في الحديث الشريف: لا مساعاة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد ألحقه بعصبته، ومن ادعى ولداً رشده لم يرث ولم يورث. [93]

(أخرجه الحاكم، حديث صحيح على شرط الشيخين)

كان أهل الجاهلية ينسبون ولد المساعاة بالمرأة إذا ولدت ويكون الولد رقيقا لمن يملك رقبة الأم، إن شاء جعلهم في ملكه، وإن شاء باعهم، لأن الأمة وما تملك من ملك المالك. كما عرف الجاهليون (القيادة). والقوادة هي التي تجلب البغايا للرجال.

وأما القواد فهو الذي يقوم بالقيادة. وبهذا الصدد نورد حديثاً لعائشة بنت أبي بكر، حيث قالت: ليست الواصلة بالتي تعنون وما بأس إذا كانت المرأة زعراء إن تصل شعرها. ولكن الواصلة أن تكون بغياً في شبيبتها فإذا أسنَّت و صلته بالقيادة.[94]

وضرب المثل عند العرب قبل الإسلام بـ (ظلمة) في القيادة. وكانت صبية في الكتاب فكانت تضرب ذوي الصبيان وأقلامهم. فلما شبت زنت، فلما أسنت قادت. فلما تعست اشترت تيسا تنزيه على العنز.

وذكرت إنها كانت فاجرة هذلية، فضرب بها المثل فقيل (أقود من ظلمة و أفجر من ظلمة) [95]

ثامنا: الزنا عند العرب قبل الإسلام

أولا: في تعريف الزنا عند العرب لغةً ومفهوماً:

ورد في لسان العرب أن الزنا يمد ويقصر. زنا الرجل يزني زنا مقصور زناء ممدود وكذلك المرأة زاني مزناة و زنا كزنا ومنه قول الاعشى: إما نكاحا واما أزني.

---

[92] ابن منظور ــ لسان العرب ج١٤ ص٣٨٧

[93] محمد بن عبداله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ــ المستدرك على الصحيحين ج٤ ص٣٨٠

[94] أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني ــ لسان الميزان ج ٣ ص ١٥٣، و أحمد بن علي أبوبكر الخطيب البغدادي ــ تاريخ بغداد ج٧ ص ٤٠٥

[95] جواد علي ــ المفصل في تاريخ العرب ج٥ ص ١٣٦

وحكى ذلك بعض المفسرين للشعر. زانـي مزنـاة وزنـاء بـالمد، عـن اللحيـاني وكذلـك المـرأة أيضا.

وأنشد:

أما الزّناء فإني لست قاريه

والمال بيني وبين الخمر نصفإن

والمرأة تزاني مزناة وزناء أي تباغي.

قال اللحياني الزنا مقصورة لغة أهل الحجاز. قال تعالى:(ولا تقربوا الزنا) (الآية ٣٢ من سورة الإسراء) بالقصر. والنسبة إلى المقصور زنوي. والزناء ممدود لغة بني تميم. وفي الصحاح المـد لأهل نجد. والنسبة إلى الممدود زنائي زنّاه تزينة نسبه الزنا، وقال له يا زاني ...

وقد زانى المرأة مزناةً وزناء. وقال اللحياني: قيل لابنة الحنس ما أزناك. قالت: قرب الوساد و طول السواد. فكأن قوله ما حملك على الزنا. [٩٦]

وورد في الأمثال العربية: لا حصنها حصن ولا الزّنا زِنا. و قيل انه يضـرب مثـلا للـذي يكـف عن الخير ثم يفرط فيه ولا يدوم على طريقة.

وورد في اللغة العربية كلمة زنا إلى الشيء يزناً و زنوءاً بمعنى لجأ إليه وأزنأه إلى الأمـر بمعنى ألجأه.. وزنا عليه تزنيئة أي ضيَّق عليه ... ويقال رجـل زنـاء وظـل زنـاء . والزنـاء الحاقن لبوله. [٩٧]

وورد في القاموس المحيـط: " زنـا يزنـي زنـا وزنـاء بكسـرهما: فجـر. وزانـى مزنـاة وزنـاء بمعناه، وفلأنا نسبة إلى الزنا. وأما الفجور من فجر. ومنه فجر الرجل بالمرأة يفجر فجورا فإنه يعني الزنا. وفجرت المرأة إذا زنت.

والفجور هو الميل عن الحق. والفجر أصله الشق ويسمى الفجر فجرا لأنفجاره وهو إنصداع الظلمة عن نور الصبح.[٩٨]

واستخدم العرب مصطلحا آخر للزنا وهو الميافعة. ومعنى يـافع فـلأن ميافعـة: فجـر بـها. وولد الميافعة: أي ولد الزنا. [٩٩]

---

[٩٦] ابن منظور ــ لسان العرب ص٣٥٩ص٣٦٠

[٩٧] المصدر السابق ج١ ص٩١

[٩٨] ابن منظور ــ لسان العرب ج٥ص٤٧.

[٩٩] المصدر السابق ج٨ ص٤١٥

وقد استخدم العرب ألفاظ أخرى للدلالة على الزنا، منها التسري، وقد ورد في القرآن الكريم :(لا تواعدوهن سرا).[100]

وعن لسان العرب: "قال الحسن في قوله تعالى (لا تواعدوهن سرا) هو الزنا. وقال مجاهد: لا تواعدهن هو أن يخطبها في العدة. وقال الفراء: لا يصف أحدكم نفسه للمرأة في عدتها للنكاح والإكثار منه.

واختلف أهل اللغة في الجارية التي يتسّراها مالكها لم سميت سُرّيّة. فقال بعضهم نسبت إلى السر وهو الجماع وضمت السين للفرق بين الحرة والأمة التي توطأ. فيقال للمرأة إذا نُكحت سِرا أو كانت فاجرة سرّية، وللمملوكة يتسراها صاحبها سُرِّية مخافة اللبس.[101]

ويذهب الطبري إلى اعتبار التسري في هذا الموضع زنا وذلك لأن العرب تسمي الجماع وغشيان الرجل المرأة سراً، لأن ذلك ما يكون بين الرجال والنساء في ظاهر مطلع عليه فيسمى لخفائه سراً.[102]

كما استخدم العرب لفظ العهر للدلالة على الزنا ايضاً. فعهر إليها يعهر عهراً وعهوراً و عهارة وعُهورة وعاهرها عِهارا: أتاها ليلاً للفجور ثم غلب على الزنا مطلقا. وقيل: هو الفجور أي وقت كان في الأمة والحرة.

أما الزنا كمصطلح في الجاهلية فهي المعاشرة الجنسية بين المرأة المحصنة ورجل غريب بغير علم زوجها. وقد أعتبر الأمر خيانةً وغدراً، أي في عداد الخيانة الزوجية.

وقد ميّز العرب بين الزنا والمداعبة الجنسية وقد سمّوا المداعبة الجنسية بـ (اللمم).

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن: (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلاّ اللمم) [103]

وقد سئل أبو هريرة عن اللمم. قال: القبلة والغمزة والنظرة والمباشرة. فإذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وهو الزنا.

وعن مجاهد انه قال في هذه الآية إلاّ اللمم. قال الذي يلم بالذنب ثم يدعه ....

وكان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت و هم يقولون:

إن تغفر اللهم تغفر جما

---

[100] الآية ٢٣٥ من سورة البقرة

[101] ابن منظور ـ لسان العرب ج٤ ص٣٥٨

[102] محمد بن جرير الطبري ـ (تفسير الطبري) ج٢ص٥٢٤

[103] الآية ٣٢ من سورة النجم

وأنصف عبد لك ما ألما . [١٠٤]

وقد قيل لأعرابي: أتعرف الزنا. قال: وكيف لا. قيل: فما هو. قال: مص الريقة ولثم العشيقة والأخذ من الحديث بنصيب. قيل: ما هكذا فينا ! قال : فما تعدونه قيل : النَّق الشديد، أن تجمع بين الركبة والوريد، وصوت يوقظ النوام، وفعل يوجب كثيراً من الأثام.

قال: لله ما يفعل هذا العدو البعيد، فكيف الصديق الودود. [١٠٥]

ثانيا: الموقف من الزنا

لقد كان الزنا معروفا عند العرب قبل الإسلام. ولم يكن يعتبر هذا الفعل نقصا بالنسبة للرجل ولا يعاب عليه، لأن الرجل رجل. ومن حق الرجال الاتصال بالنساء.وقد كانوا يفتخرون بذلك.

إلاّ أن الحكم الأخلاقي على هذه الظاهرة لم يكن حكما موحدا بين جميع القبائل العربية. وبالأخص الاتصال الجنسي المحرم بالمرأة الحرة.

فإذا كان الاتصال الجنسي مقبولا إلى حد ما بالنسبة إلى الإماء. إلاّ إن هذا الأمر لم يكن مقبولا بالنسبة للمرأة الحرة. فلم يكن مسموحا للمرأة الحرة كقاعدة عامة أن تزني ونجد هذا الأمر، في الحوار الذي دار بين الرسول وهند بنت عتبة زوجة أبي سفيان بعد فتح مكة.

فعندما أتت هند لمبايعة الرسول، كان من شروط المبايعة هو أن لا تزني فقالت هند متسائلة:"وهل تزني الحرة؟"[١٠٦]

ونجد هذا الحكم الأخلاقي في الأساطير العربية قبل الجاهلية، وبالأخص في أسطورة أساف و نائلة.

فضمن الاعتقاد الذي كان شائعاً عند بعض العرب حول (المسخ)، وهو تحول الأنسان إلى صورة أخرى أو إلى حيوان كأن يصير إنسان قرداً أو حيواناً آخراً، أو إلى أي شيء جماد، أورد الاخباريون قصصاً عن أساف ونائلة، وهما صنمان وضعهما العرب على أركان البيت.

وقد ذكروا بأن أسافاً رجل من جرهم، يقال له أساف بن يعلى ، ونائلة امرأة من جرهم، يقال لها نائلة بنت زيد. وكان أساف يعشقها في أرض اليمن، فأقبلا حجاجاً . وفي الكعبة وجدا

---

[١٠٤] إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ــ تفسير ابن كثير ج٤ ص٢٥٧ .

[١٠٥] ابن القيم الجوزية ـ أخبار النساء ص٢٧

[١٠٦] صفي الرحمن المباركفوري الرحيق المختوم ص ٣٧٦ . وتشير معظم كتب السيرة إلى هذه الحادثة

غفلة من الناس، فعاشر أساف نائلة جنسياً، فمسخا حجرين. وعندما أصبح الناس وجدوهما ممسوخين فوضعوهما موضعهما، وعبدتهما خزاعة وقريش ومن حج البيت من العرب.[١٠٧]

ويبدو أن للأمر وما ذكره الأخباريون علاقة للحرب بين خزاعة وجرهم، حيث انتصرت خزاعة على جرهم، وجرى صياغة الأسطورة بشكل يخدم خزاعة التي انتصرت في الحرب. والجدير بالذكر أن الكثير من الإخباريين يعللون خسارة جرهم في الحرب، بأسباب طغيانهم و فجورهم، ويذكرون أسطورة أساف و نائلة كسبب رئيسي لخسارتهم الحرب أمام خزاعة.

ويبدو إن فكرة الخطيئة الواردة في الأسطورة المذكورة لها أرضية معينة. ومما يساعد على هذا التصور الجنسي هو اجتماع العديد من الحجاج العرب من الرجال والنساء في موسم الحج في مكة والطواف بشكل شبه عاري، قبل أن تأتي قريش بمفهوم الحمس، حيث طاف القريشيون بثيابهم .

كان الناس رجالا و نساء إذا طافوا بالبيت خلعوا ثيابهم، وقالوا لا نطوف في ثياب عصينا بها الله.

وكانت المرأة وهي تطوف عارية، وعلى فرجها خرقة، وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله　　　　وما بدا منه فلا أحله[١٠٨]

إن هذا النوع من التجمعات، كان حافزاً على خلق تصورات جنسية في الأساطير العربية قبل الجاهلية. ولعبت هذه الأساطير دوراً للحد من العادات والممارسات التي كانت تثير الغرائز الجنسية، وضمن سياق المفهوم الأخلاقي الرجولي للحفاظ على شرف الزوجة والنساء الأحرار في القبيلة.

لقد اعتبر العرب قبل الإسلام الزنا عيباً وفعلاً يستوجب عقوبة المرأة المحصنة. أما زنا الاماء فلم يكن عيباً، إذا كان بعلم مالكهن وبأمره.

أما الرجل فلا يلحقه أذى إذا زنا بامرأة، وليس لامرأته ملاحقته شرعاً على زناه. وقد يلحقه أذى من ذوي امرأة محصنة إن زنا بها، انتقاماً منه، لهدرة شرفهم وإلحاقه الضرر بهم.

إلاّ أن هذا الاستنتاج العام، لا يتناقض مع وجود عقوبات مفروضة سواء على الرجل أو المرأة عند بعض القبائل العربية قبل الإسلام.

---

[١٠٧] البلاذري ــ معجم البلدان ج٥ ص٣٦

[١٠٨] محمد بن أحمد وعبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي ــ تفسير الجلالين ص٣٥٥

فالتنوع القبلي وعدم وجود دولة مركزية وحياة البداوة، وتنوع الأديان والعادات والتقاليد، خلق تنوعاً في التعامل مع عقوبة الزنا.

وبالإضافة إلى هذا التنوع، كان العرب مطلعين على عادات و أحكام الأمم المجاورة لها.

وقد لا نجد في المصادر التاريخية حكماً عاماً حول عقوبة الزنا عند العرب قبل الإسلام، للأسباب التي ذكرتها. إلاّ إن هذه المصادر تشير إلى وجود عقوبة رجم الزانية عند بعض القبائل العربية.

لقد كانت هذه العقوبة موجودة في التوراة، غير إن بعض يهود شبه الجزيرة العربية يبدو انهم تخلوا عن هذه العقوبة.

ونجد إشارات عديدة تؤكد الاستنتاج أعلاه فلقد روي انه جيء النبي بيهودي و يهودية، وقد زنيا. فقال النبي لليهود: ما تجدون في كتابكم. قالوا: ان أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبية. أي الاركاب معكوساً، قيل انه يحمل الزانيان على الحمار مخالفاً بين وجهيهما.

وعندما يستفسر النبي من اليهودي عن حكم التوراة حول الزنا قائلا:

أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى، أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم ؟

قال: لا .... ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك بحد الرجم . ولكن كثر في أشرافنا، وكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد.

فقلنا: تعالوا لنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع. فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم.[١٠٩]

ومن جملة عقوبات الزنا عند الجاهليين، كان أخذ الفدية والتغريب.

فقد روي أن رجلاً من الأعراب سأل الرسول صلى الله عليه وسلم، قائلاً: يا رسول الله أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله وائذن لي. فقال له رسول الله: قل. فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، وأشار إلى أعرابي كان جالسا إلى جانبه، فزنا بامرأته. فافتديت منه بمائة شاة وخادم. ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني، إن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم لإحصانها.

---

[١٠٩] مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ــ صحيح مسلم ج ٣ ص ١٣٢٧ ؛ و محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ــ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٤ ص ١٦٧ ؛ و أبي عوانة يعقوب بن اسحاق الأسفرائيني ــ مسند أبي عوانة ج ٤ ص ١٤٤

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي في يده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره: المائة شاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها.[١١٠]

ويبدو من هذه الحادثة بأن الفدية كانت من العقوبات المفروضة على الرجل في بعض الأعراب (القبائل العربية) عند القيام بارتكاب الزنا، علماً إن الأعراب كانوا يطلقون مصطلح أهل العلم على أحبار اليهود. وهنالك إشارات عديدة في المصادر الإسلامية إلى وجود عقوبة الرجم والنفي عند بعض القبائل العربية (من غير اليهود) قبل الإسلام.

فحول عقوبة النفي يذكر القرطبي في تفسيره: (قال ابن عربي: كان أصل النفي أن بني إسماعيل إذا أحدث أحد حدثاً غرب عن بلده، وتمادى ذلك في الجاهلية إلى أن جاء الإسلام فأقره في الزنا خاصة).[١١١]

وضمن سياق اعتبار الزنا عملاً سيئاً يستوجب العقوبة، تذكر بعض المصادر أحداثاً قد تبدو نوعاً من الميثولوجيا. ونورد منها ما ذكره البخاري عن نعيم عن هشيم عن حصين عن عمرو بن ميمون الأودي مختصرا قال: رأيت في الجاهلية قردة زنت، فرجموها، يعني القردة، فرجمتها معهم. و عمرو بن ميمون معدود من كبار التابعين من الكوفيين.[١١٢]

وتورد كتب الأدب والأخبار بعض الأحكام التي حكم بها بعض حكام العرب في الجاهلية. فقد عرف العرب على سبيل المثال، عقوبة قطع يد السارق، ورجم الزاني المحَصَّن. وقد حكم الوليد بن المغيرة وعبد المطلب والربيع بن حدان وأكثم بن صفي حسب كتب الأدب و الأخبار بأحكام كثيرة منها تحريم الخمر، ومنع نكاح المحارم ، والنهي عن قتل الموؤودة، وتحريم الزنا، وأن لا يطوف إنسان بالبيت عريان، وتنسب هذه الأحكام إلى عبد المطلب.[١١٣]

ويبدو إن هذه الأحكام كانت تطبق في مكة و الحجاز في فترات معينة.

ويعزو صفي الدين المباركفوري سبب تطبيق هذه الأحكام إلى كون "حكومة الحجاز تحكم بين العرب باسم الزعامة الدينية في الحرم وما ولاه بصفتها حكومة تشرف على مصالح

---

[١١٠] أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري ــ التمهيد لما في الموطأ من المعني والأسانيد ج ٢٢ ص ١٨٧ ، وصحيح البخاري (مصدر سابق) ج ٦ ص ٢٠٥٨

[١١١] محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي ــ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ج٥ ص٨٩

[١١٢] ابن عبد البر – الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص٨٦٤

[١١٣] يورد القلقشندي في صبح الأعشى ٢٩٨ هذا الأمر بالتفصيل

الوافدين إلى البيت وتنفذ أحكام شريعة إبراهيم، ولكن هذه الحكومة كانت ضعيفة لا تقدر على حمل العبء كما وضح يوم غزو الأحباش).[١١٤]

وأرى إن أحكام هذه السلطة لم تتحول إلى أحكام عامة تشمل شبه الجزيرة العربية. ولذا تنوعت الأحكام بتنوع سلطات القبائل وعلى خلاف تصور المباركفوري، أرى إن سلطة قريش والأحكام التي أصدرتها في تلك المسائل، لم تطبق شريعة إبراهيم، بل كانت متأثرة إلى حد ما بشريعة إبراهيم، لأن الوثنية كانت سائدة رغم تلك الأحكام والمواقف التي تمت الإشارة إليها. ونجد موقف معاداة تلك السلطة لدعوة الرسول وحتى نهاية فتح مكة. ونجد هذا الأمر في موقف الوليد بن المغيرة من الرسول و معاداته للإسلام فإذا كان مؤمنا بشريعة إبراهيم، لم يكن من المفترض أن يعادي دعوة الرسول للإسلام.

استنتاجات عامة :

في ختام بحثنا عن العلاقات الجنسية عند العرب قبل الإسلام وموقفهم من الزنا يمكن استنتاج بعض النقاط.

- عرف العرب التنوع في العلاقات الجنسية، ولم يعتبروا هذا التنوع في خانة الزنا حتى إذا مورست من قبل المرأة الحرة بشرط موافقة زوجها. فاستبضاع المرأة الحرة لم يعتبر وفق تلك القيم في عداد الزنا، لأن الاستبضاع يتم أساسا بموافقة الزوج.

- إن مفهوم الزنا يتعلق أساسا بالمرأة الحرة التي تعاشر رجلاً غريباً دون موافقة الزوج و بالتالي فإن العلاقات الجنسية للاماء لا تعتبر زنا، إذا ما تم ذلك بموافقة المالك.

- إن التنوع الموجود في العلاقات الجنسية، وظهور علاقات معنية في مجموعة معينة وعدم وجودها في مجموعة أو قبيلة أخرى نابع بالأساس من نظام الترابط القبلي الذي قسم السكان إلى وحدات من القبائل ينتظم كل واحدة منها برابطة النسب والتحالف أحياناً. وكانت هذه الوحدات مستقلة بعضها عن البعض الأخر مع عدم وجود مؤسسات سياسية جامعة بينها. وقد أثر هذا التنوع و السلطة القبلية، وعدم اعتراف العرب أساسا بالسلطة المركزية إلى وجود أحكام متنوعة ومواقف متباينة من تلك العلاقات.

---

[١١٤] صفي الدين المباركفوري – الرحيق المختوم ص٢٦

ـ إن العرب قبل الإسلام كانوا مطلعين على قيم ومواقف الأديان والأقوام المختلفة سواء داخل الجزيرة العربية أو خارجها، من الزنا. ونجد في كتب الأخبار و الأدب دلالات واضحة على هذا الأمر.

ـ لم يفرض العرب عقوبات على الدعارة وعمل البغايا صواحب الرايات، بل إن هذا العمل كان يدر ربحاً على ملاك الاماء و اعتبر الأمر شكلاً من أشكال التجارة والاستثمار .

ـ ولابد أن تذكر إن العلاقات التناحرية بين القبائل العربية والغزو والتناحر بين القبائل وما نجم عنهما من آثار تتعلق بالسبي، واعتبار النساء غنائم للحرب، أثرت على صياغة مفهوم العلاقات الجنسية وأشكال تحريمها، لصالح التنوع و السماح بالاتصال الجنسي بضحايا من النساء واعتبار الأمر مشروعا.

المبحث الثاني

منهج الرسول في التعامل مع مسألة الزنا

قبل الدخول في تناول مسألة تعريف الزنا وعقوبته وكيفية إثباته، والأنتاج الوفير الذي تركه الفقه الإسلامي لنا، والذي سيكون الفصل الثالث من هذا البحث مخصصا له، لابد لنا أن نتناول منهج النبي في التعامل مع قضية الزنا.

وأقصد بمنهج النبي هنا، الأسس العامة التي يمكن تشخيصها، بوصفها فلسفة التشريع الإسلامي المتعلق بهذه القضية، والتي تعتبر نسقاً موحداً في مفرداتها.

لقد دأب الكثير من الدراسات على تناول مسألة الزنا بشكل تجريدي، وعلى أساس فصل النصوص المقدسة (القرآن السنة) المحددة لهذا الأمر، عن الواقع الاجتماعي السائد، وعن الظواهر الاجتماعية الأخرى من عادات وتقاليد وأعراف سابقة.

وضمن هذا الفهم التجريدي أيضا، جرى عزل فهم الأحكام المتعلقة بالزنا عن الأحكام المتعلقة بالمجالات الأخرى من الحياة الاجتماعية للمسلمين. وأتصور بأن مفهوم الزنا، وكذلك العقوبات المقررة له، يجب أن يجري تناولها ضمن وضع تلك الحالة في السياق العام، لمجمل الأحكام التي جاء بها الإسلام في سياق إعادة تنظيم المجتمع وفق جدلية تواصل وقطيعة في الوقت ذاته.

وهذه العملية الاجتماعية التاريخية، كانت عملية معقدة استوجبت الفهم والإدراك الدقيقين لما هو موجود، وطرح البديل الذي يجد في الماضي أساسا له، ومن شأنه أن يكون أيضاً قطيعة مع ذلك الماضي، من أجل ترسيخ القيم الجديدة الأكثر انسجاماً مع المتغيرات العامة التي كان يشهدها المجتمع. ولم تكن هذه العملية تتم دون اتباع آليات معينة، اتبعها الرسول للوصول إلى الغاية المرجوة. وفي هذا المجال يمكن تشخيص الأسس التالية:

أولا : الوضوح في تحريم الزنا

حرم الإسلام ومنذ بداية الدعوة، الزنا تحريماً واضحاً لا لبس فيه، إلا أن توسيع نطاقه ليشمل ممارسات جنسية أخرى، وكيفية إثباته جاء بعد هجرة الرسول إلى المدينة.

فالسور القرآنية المكية تشير إشارة واضحة على ضرورة تجنب الزنا ومن هذه الآيات:

– (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا بـه شيئا وبـالوالدين إحسـانا ولا تقتلـوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطـن). (الآيـة ١٥١ من سورة الأنعام)

والفواحش هي كبائر المعاصي كالزنا، وكـل شـيء مسـتقبح. وجـاء في لسـان العـرب "أن الفحش والفحشاء والفاحشة قد تكرر ذكره في الحديث: هو كـل مـا يشـتد قبحـه مـن الذنـوب و المعاصي. قال ابن الأثير: و كثيرا ما ترد الفاحشة بمعنى الزنا ويسمى الزنا فاحشةً".[115]

– (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بـها قـل إن الله لا يـأمر بالفحشـاء أتقولون على الله ما لا تعلمون). (الآية ٢٨ من سورة الأعراف)

– (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها و ما بطن). (الآية ٣٣ من سورة الأعراف)

– (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربـى وينـهي عـن الفحشـاء والمنكـر والبغـي يعظكم لعلكم تذكرون). (الآية ٩٠ من سورة النحل).

– (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشةً وساء سبيلا). (الآية ٣٢ من سورة الإسراء).

وفي الآية ٣٧ من سورة الشورى إشارة إلى هذا الأمر أيضاً: (والذين يجتنبـون كبـائر الإثـم و الفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون).

وتذكر الآية ٣٢ من سورة النجم ما يلي: (الذين يجتنبون كبائر الإثم و الفواحش إلا اللمـم إن ربك واسع المغفرة).

وإضافة إلى آيات الأحكام المتعلقة بالزنـا، والـتي تعتـبر أساسا للتأسـيس الفقـهي حـول مسألة الزنا، وسنتناولها في الفصل الثالث، نجد الوجهة الصريحة الداعيـة إلى تجنـب الفواحـش والنهي عن الزنا في السور المدينية.

ومن هذه الآيات:

- (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليـم). (الآية ٢٦٨ من سورة البقرة).

- (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عـذاب أليـم في الدنيـا والآخـرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون). (الآية ١٩ من سورة النور).

---

[115] ابن منظور ـــ لسان العرب ج٦ ص ٣٢٥

وتترافق مع هذا الموقف من الزنا الدعوة إلى تخويف المؤمنين وتحذيرهم من تبعات الزنا لكونه من أعمال الشيطان.

ورد في القرآن: (يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر). (الآية٢١ من سورة النور).

ويذكر ابن هشام في سيرته ما يدعم هذه الوجهة في الحديث عن قصة المعراج فعن أبي سعيد الخدري قال وهو يذكر قصة المعراج عن الرسول صلّى الله عليه وسلم: " رأيت رجالا بين أيديهم لحم سمين طيب، إلى جنبه لحم غث منتن. يأكلون من الغث المنتن و يتركون السمين الطيب قلت: من هؤلاء يا جبريل؟ قال: هؤلاء الذين يتركون ما أحل الله لهم من النساء و يذهبون إلى ما حرم الله عليهم منهن. ثم رأيت نساءً معلقات بثديهن، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟

قال: هؤلاء اللاتي أدخلن على الرجال من ليس من أولادهم.[١١٦]

ويستكمل الموقف بالدعوة إلى التعفف والمحافظة على النفس من مخفة إتيان الزنا واقتران التعفف والمحافظة بالمغفرة والأجر الكبير عند الله.

قال تعالى: (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) (الآية ٣٣ من سورة النور)

وقال أيضا: (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات أعد الله لهم مغفرةً وأجراً عظيما) (الآية ٣٧ من سورة الأحزاب).

وفي المجال العملي تذكر كتب السيرة بأن تجنب الزنا كان من الشروط التي فرضها الرسول عند بيعة المسلمين رجالا ونساء له.

أشار القرآن الكريم: (يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله أن الله غفور رحيم)(الآية ١٢ من سورة الممتحنة).

---

[١١٦] عبد السلام هارون تهذيب سيرة ابن هشام ص٨٦ الدار السلفية للنشر للقاهرة الطبعة السادسة ١٩٨٩

وقد طبق الرسول هذه الوجهة في بيعة العقبة الأولى و بيعة العقبة الثانية.

فعن العقبة الأولى يروي البخاري عن عبادة بن الصامت: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تعالوا، بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصواني في معروف. فمن وفي منكم فاجره على الله. ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة. ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله، فأمره إلى الله، أن شاء عاقبه، وان شاء عفا عنه."[١١٧]

ثانياً: اتباع أسلوب المجادلة والتربية والاقتناع:

ولم يكن هذا الأسلوب (أسلوب المجادلة) إلا استكمالاً للوجهة الأولى ومتمماً لها وطريقاً لتنفيذها.

لقد كان الزنا من الممارسات السائدة عند القبائل العربية، وكان يشكل مصدرا لرزق الكثيرين ممن كانوا يأخذون الضرائب من إمائهم اللواتي كن يكرهن على البغاء.

واستمر أسلوب الرسول في المجادلة حتى بعد فتح مكة، وفي عام الوفود حيث دخل الكثير من القبائل في الإسلام، فإن وفود بعض القبائل أو المتحدثين باسمها كانوا يطلبون من الرسول أن يسمح لهم بممارسة الزنا.

فلما جاء وفد ثقيف إلى المدينة لمفاوضة الرسول في أمر دخولهم في الإسلام قال الناطق باسمهم: (أرأيت الزنا ! فإنا قوم عزاب لابد لنا منه. ولا يصبر أحدنا على العزبة. قال: هو مما حرم الله. قال أرأيت الربا ! قال الربا حرام. قال: فإن أموالنا كلها ربا ! قال لكم رؤوس أموالكم. قال: أفرأيت الخمر! فإنها عصير أعنابنا ولا بد لنا منها ! قال: فإن الله حرمها.[١١٨]

ويذكر ابن ماكولا هذه الحادثة في ذكر تميم بن جراشة، حيث يقول: وفدنا على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف، فأسلمنا و سألناه أن يكتب لنا كتابا فيه شروط. فقال: اكتبوا ما بدا لكم، ثم ائتوني به. فسألناه في كتابه أن يحل لنا الربا والزنا. فأبى علي رضي الله عنه أن يكتب لنا. فسألنا خالد بن سعيد بن العاص، فقال له علي: تدري ما تكتب؟ قال: أكتب ما قالوا، ورسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بأمره. فذهبنا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال للقارئ: اقرأ، فلما انتهى إلى الربا قال: ضع يدي عليها في الكتاب، فوضع يده فقال: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقي من الربا". سورة البقرة الآية

---

[١١٧] صحيح البخاري (مصدر سابق)ج١ ص ٥٥٠ـــ ٥٥١

[١١٨] الواقدي المغازي ص ٥٧٦

٢٧٨- ثم محاها، وألقيت علينا السكينة فما راجعناه. فلما بلغ الزنا، وضع يده عليها، وقال: "لا تقربوا الزنا، انه كان فاحشة"- الآية ٣٢ سورة الإسراء - ثم محاها وأمر بكتابنا أن ينسخ لنا."[١١٩]

ونجد أيضا إن بعض الصحابة ممن دخلوا الإسلام كانوا يطألبون إباحة الزنا لهم، وكان الرسول يتبع أسلوب المجادلة و توضيح الحقائق معهم.

فقد ذكر صاحب (الإصابة) بأن أبا كبير الهذلي ذكره أبو موسى وقال ذكر عن أبي اليقظان أنه أسلم ثم أتى النبي فقال: أحل لي الزنا. قال: أتحب أن يؤتى إليك مثل ذلك قال: لا. قال: "ارض لأخيك ما ترض لنفسك، قال: فادع الله أن يذهبه عني".[١٢٠]

لقد كان الاتصال الجنسي هاجساً كبيراً لدى الناس، وتعود الناس قبل الإسلام على التنوع و التعدد في العلاقات الجنسية، وكان صعباً عليهم أن يتركوا تلك العادات والأعراف التي ترسخت منذ أزمنة قديمة، بسهولة. فلم يكن الدخول إلى الإسلام يعني إجراء التغيير الشامل على النفس البشرية بقرار دخوله الدين الجديد. فالأمور النفسية والاجتماعية هي أعقد بكثير من أن تجري عليها تغييرات جذرية وأساسية بين ليلة وضحاها.

ولم تكن التغييرات والقيم الأخلاقية الجديدة التي جاء بها الإسلام على قدر واحد من الاستيعاب من قبل معتنقي الدين الجديد. فقد ظل البعض ممن اعتنقوا الإسلام يحنون بحكم الاعتياد و قوة الأعراف السائدة إلى عادات مخالفة للدين الجديد .

وتعامل الرسول مع هذه الحالة بمرونة عالية و اتبع أسلوب الجدل والإقناع بالتزامن مع النهي والوعيد المذكور في بعض الآيات القرآنية، وكذلك الأحكام المقررة في حالة تجاوز تلك النواهي والمحرمات.

ومن أمثلة هذا المنهج عند الرسول، ما روي عن أبي أمامة. قال: جاء شاب إلى النبي فقال: يا رسول الله أتأذن لي في الزنا، قال: فأقبل القوم عليه فزجروه. فقال : مه.

فقال رسول الله: أتحبه لأمك، قال: لا والله، جعلني الله فداك. قال: كذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم. أفتحبه لابنتك. قال: لا. وذكر الحديث بطوله و ذكر الخالة و العمة.[١٢١]

---

[١١٩] عزالدين بن الأثير الجزري أسد الغابة في معرفة الصحابة المجلد الأول ٢٩٦ وذكره ابن ماكولا في الإكمال

[١٢٠] العسقلاني — الإصابة ج٧ ص ٤١٥

[١٢١] كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جراد — بغية الطالب في تاريخ حلب ج٥ ص ٢٢٠٢

ولم يقتصر جهد الرسول على استيعاب التساؤلات والاستفسارات التي كان بعضها تعبيراً عن نزعة الأنشداد للماضي، بل تجاوز الأمر إلى حد استيعاب وإدراك بعض التصرفات اليومية والتعامل معها بمرونة.

ونورد في هذا المجال نموذجا يذكره صاحب أسد الغابة.

فعن جبير بن النعمان بن أمية و الذي كان من الصحابة، قال: " خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة، فخرجت من خبائي، فإذا بنسوة حوالي. فرجعت إلى خبائي، فلبست حلة لي، ثم أتيتهن. فجلست إليهن أتحدث معهن. فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا جبير ما يجلسك هنا. قلت: يا رسول الله بعير لي شرد."[١٢٢]

ثالثا : الدعوة إلى الستر والتوبة :

دعا الرسول المؤمنين إلى الستر والتوبة عند ارتكابهم المعاصي والمحرمات. وكانت الدعوة إلى الستر والتوبة في حد ذاتها، دعوة تربوية نابعة عن إدراك عميق للرسول بأن القيم و الأنساق الاجتماعية من الصعوبة أن تزول بمجرد النصوص الناهية عن فعل الشيء وخلال بضع سنين.

لقد انعكست هذه الوجهة في التعامل العملي للرسول في الحوادث اليومية التي كانت تواجه حياة المسلمين ووفاقهم الاجتماعي في ظل سلطتهم الجديدة.

ومن أمثلة هذا التوجه إنه لما أمر الرسول برجم ماعز بن مالك قال: "اجتنبوا هذه القاذورة يعني الزنا .. و قوله : من أصاب من هذه القاذورة شيئا فليستتر بستر الله". [١٢٣]

كما ذكر ثابت بن مخلد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من ستر مسلما ستره الله في الدنيا وفي الأخرة.[١٢٤]

وقد ربط بين الدعوة للستر ومسألة التوبة. ونجد هذه الوجهة فيما يرويه الترمذي عن عبد الله، قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أني عالجت امرأة في أقصى المدينة. وأني أصبت منها ما دون أن أمسها، وأنا هذا فأقض في ما شئت. فقال له عمر: لقد سترك الله لو سترت على نفسك. فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا. فانطلق الرجل فأتبعه رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً فدعاه فتلا عليه (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا

---

[١٢٢] عزالدين بن الأثير ــ أسد الغابة المجلد الأول ص ٢٧٠

[١٢٣] ابن منظور لسان العرب ج٥ ص٨٢

[١٢٤] عزالدين بن الأثير أسد الغابة المجلد الأول ٣١٦

من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات)(الآية ١١٤ من سورة هود). إلى أخر الآية . فقال رجل من القوم: هذا له خاصة. قال: لا بل للناس كافة. قال الترمذي حديث حسن صحيح.[١٢٥]

وورد هذا الحديث في صحيح ابن خزيمة، حيث ذكر أن الذي سأل الرسول عن الحكم أكونه للرجل خاصة، أم للناس عامة، هو عمر بن الخطاب.[١٢٦]

وبالإضافة إلى هذه الحادثة التي يذكرها الواحدي النيسابوري في أسباب النزول، فإنه يذكر حادثة أخرى ضمن أسباب نزول الآية ١١٤ من سورة هود (أتم الصلاة طرفي النهار ..) فعن أبي بن عمر قال: أتتني امرأة وزوجها بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في بعث. فقالت: بعني بدرهم تمرا. قال: فأعجبتني. فقلت: أن في البيت تمرا هو أطيب من هذا فالحقيني، فغمزتها و قبلتها. فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقصصت عليه الأمر. فقال: خنت رجلاً غازياً في سبيل الله في أهله بهذا، وأطرق عني. فظننت أني من أهل النار، وأن الله لا يغفر لي أبدا. وأنزل الله تعالى _ أقم الصلاة طرفي النهار ... و أرسل إليّ النبي صلى الله عليه وسلم فتلاها علي.[١٢٧]

رابعاً: التدرج في التشريع و السلطة التقديرية في الحكم:

كان موقف الإسلام واضحا من الزنا منذ بداية دعوة الرسول إلى الإسلام في مكة. وقد أشرنا في السابق إلى الإشارات الواضحة في السور المكية إلى النهي عن الزنا. إلا أن تحديد عقوبة الزنا لم يتم مع بدء النهي عن الزنا. كما أن كتب الفقه الإسلامي تشير إلى قضية الناسخ والمنسوخ في مسألة عقوبة حجز النساء في البيوت وإيذاء الرجال في حالة قيامهم بالزنا، ومسألة الرجم وتطبيقاتها في زمن الرسول، وآية الجلد المخصص لعقوبة الزاني والزانية. وكذلك الآراء الواردة حول وجود آية منسوخة تحدد عقوبة الرجم. وسنتناول هذه الأمور في الفصل الثالث من البحث. إلا أن الجدير بالإشارة أن عقوبة الزنا كبقية الأحكام قد تم إقرارها وفق آلية التدرج في التشريع والتي نلمسها أيضا في مسألة تحريم الخمر.

وأرى أن هذا التدرج في التشريع انعكاس حقيقي لارتباط الأحكام الشرعية بالظروف الاجتماعية ومواكبة النص للواقع المتغير.

وبهذا الصدد أجد في الحديث المروي عن عائشة خير تعبير عن هذه الحالة.

محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ـــ تفسير القرطبي ج٩ ص ١١١

محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري ـــ صحيح ابن خزيمة ج١ ص ١٦٢ ، و أبو يعلى الموصلي التميمي ـــ مسند أبي يعلى ج٩ ص ٢٦٧

الواحدي النيسابوري أسباب النزول ص ١٥٤

فإن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها " إذ جاءها عراقي. فقال: أي الكفن خير. قالت: ويحك وما يضرك. قال: يا أم المؤمنين أرني مصحفك. قالت: لم. قال: لعلي أؤلف القرآن عليه فإنه مؤلف. قالت: وما يضرك آية قرأت قبل، إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام. ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبدا. ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبداً.[١٢٨]

ولم تكن مسألة ارتباط النص بالواقع ضمن سياق الأحكام الشرعية المستمدة على ضوء النصوص فحسب، بل إن الارتباط بالواقع وبالحالة المخصصة، وصل إلى حد التعامل المرن ووفق سلطة تقديرية مع القضية المثارة بحد ذاتها كقضية تستوجب حكما خاصا بها على الرغم من الطابع العام في تقرير العقوبة.

لقد تجاوز الرسول حكم الرجم على هذه الحالة التي سأذكرها في هذا المثال، حيث عفا عن مرتكب الفعل انسجاما مع التعامل مع خصوصية الحدث وإدراك روح الشريعة ومبادئ العدالة.

يذكر البيهقي أن امرأة وقع عليها رجل سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد. فاستغاثت برجل مر عليها وفر صاحبها. ثم مر عليها قوم ذو عدة فاستغاثت بهم، فأدركوا الذي استغاثت به، وسبقهم الآخر، فذهب. فجاءوا به يقودونه إليها فقال: إنما أنا الذي أغثتك، وقد ذهب الآخر. فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته انه وقع عليها وأخبره القوم أنهم أدركوه يشتد. فقال: إنما كنت أغيثها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني. قالت: كذب، هو الذي وقع علي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذهبوا به فارجموه. قال: فقام رجل من الناس فقال: لا ترجموه، وارجموني، أنا الذي فعلت بها الفعل، فاعترف. فاجتمع ثلاثة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي وقع عليها والذي أجابها والمرأة. فقال: أما أنت فقد غفر الله لك. وقال للذي أجابها قولا حسنا. فقال عمر رضي الله عنه: ارجم الذي اعترف بالزنا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، لأنه تاب إلى الله. أحسبه قال توبة لو تابها أهل المدينة أو أهل يثرب لقبل منهم .[١٢٩]

وانطلاقا من هذه الحادثة ومن خلال متابعة تعامل الرسول مع حالة الزنا في حالة إقرار الزاني أو الزانية، وتأكده من حدوث الحالة، واستماعه للإقرار في عدة مرات، واشتراطه أربعة

---

[١٢٨] صحيح البخاري باب تأليف القرآن (مصدر سابق) الحديث ٣٧٠٤ ج٤ ص ١٩١٠

[١٢٩] أبو بكر أحمد بن حسين بن علي بن موسى البيهقي، سنن البيهقي الكبرى ج٨ ص ٢٨٤

شهود، نجد إن منهج الرسول بصورة عامة هو منهج التضييق في تطبيق العقوبة إلى أدنى حد، ومن خلال الدعوة إلى الستر وإيجاد شكل من أشكال الأمان الاجتماعي، بحيث يؤدي الأنسان المؤمن دوره في نشر الدعوة و الخروج في البعثات و السرايا والغزوات وهو مطمئن على زوجته وأفراد عائلته من النساء.

لذا أعتبر الرسول الاتصال الجنسي بامرأة الجار من أشد أنواع الذنوب، والذي يأتي بعد الشرك وقتل الأولاد خشية الإملاق.

عن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم. قال: أن تجعل الله ندا وهو خلقك. قلت: ثم أي. قال: أن تقتل ولدك من أجل أن يطعم معك. قلت: ثم أي قال: أن تزاني حليلة جارك.[١٣٠]

وتعامل الرسول بحزم و صرامة مع حالة التجاوز الجنسي على النساء اللواتي ذهب رجالهن إلى الغزوات، ونجد في الأحاديث المتعلقة بهذه المسألة الرهبة والتخويف الشديد من العقاب في الآخرة.

فعن سليمان بن بريدة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حرمت نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم، ما من رجل يخالف إلى امرأة رجل من المجاهدين إلا وقف يوم القيامة، فقال: هذا خانك في أهلك، فخذ من عمله ما بدا لك فما ظنكم.[١٣١]

خامساً: اعادة تنظيم العلاقات الجنسية:

شهد المجتمع العربي قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية، تنوعا كبيرا في العلاقات الجنسية. وقد أشرت في المبحث الأول من الفصل الثاني أسباب هذا التنوع، التي كانت تعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة المجتمع العربي آنذاك، وتبعثر التشكيلات الاجتماعية المكونة له، وتنوع القيم والعادات والأعراف في القبائل العربية المتنافرة وغير المستقرة عموما، وعدم وجود سلطة مركزية.

بدأ الإسلام في مجتمع الحاضرة (مكة ـ المدينة)، الذي يتسم بنوع من الاستقرار في العلاقات الجنسية بالمقارنة مع مجتمع البداوة العربية، لأسباب عديدة منها بقاء آثار الحنفية،

---

[١٣٠] صحيح البخاري (مصدر سابق) ج٦ ص ٢٤٩٧ ، تفسير الطبري (مصدر سابق) ج٩ ص ٤٢

[١٣١] الإمام محمد حسن الشيباني بشرح الإمام السرخسي السير الكبير تمهيد وتعليق الشيخ محمد أبو زهرة تحقيق مصطفى زيد ج١ ص١٤٨ الطبعة الأولى ١٩٥٨

ووجود قبائل معتنقة اليهودية، بالإضافة إلى الشخصيات التي اعتنقت النصرانية، وطبيعة مجتمع الحاضرة المستقر إذا ما قورن بمجتمع البداوة.

وكانت رسالة الإسلام، رسالة توحيدية، لا بالمعنى الديني لمفهوم التوحيد فحسب، بل و بالمعنى السياسي والاجتماعي أيضا. وقد كانت الوجهة العامة للرسول أن لا يكون في الجزيرة العربية دينان. وكان ضمن مهام الدين الواحد، توحيد القيم الاجتماعية والثقافية الموجودة.

ولابد أن نذكر أيضا في هذا المجال، بأن الرسول لم يبدأ في مسألة تحريم الزنا من نقطة الصفر ، فقد اعتبر العرب زنا المرأة لؤماً وخيانةً. ولكن وفي المقابل كان زنا الإماء أمرا مقبولا، إضافة إلى التنوع الموجود في العلاقات الجنسية عند القبائل العربية بشكل عام.

كان تحريم الزنا أمرا ضمن عملية شاملة لإعادة صياغة القيم الاجتماعية السائدة. ولم تجر هذه العملية بالشكل التجريدي من خلال فرض الأوامر والنواهي، وفرض العقوبة، أو من خلال الاعتماد على حالة السمو والرفعة و الحالة النفسية التي خلقها الدين الجديد في نفوس معتنقيه من الصحابة في زمن الرسول.

وضمن عملية إعادة صياغة العلاقات الجنسية وتحريم الزنا، اتبع الرسول آليات عديدة ومن ضمنها:

أ ـ التشجيع على الزواج: لقد رافق الدعوة إلى تحريم الزنا، الدعوة إلى تشجيع الزواج، وحث المؤمنين على الزواج الحلال.

تقول الآية ٧٢ من سورة النحل: (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات).

كما حث الرسول المؤمنين على الزواج. وقد قال بهذا الصدد: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج.[١٣٢]

وقال أيضاً: الدنيا متاع، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة.

وقال: النكاح سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني.

ومن خلال الأحاديث المشار إليها، يمكننا الوصول إلى استنتاج مفاده: أن الزواج كان من السبل الكفيلة بتجنب الزنا والابتعاد عنه.

أبو الحسن الدارقطني البغدادي ــ علل الدارقطني ج٥ ص ١٣٣، صحيح البخاري (مصدر سابق)، الحديث ٤٧٧٨، ج٥ ص١٩٥٠ ، أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي ــ سنن الدارمي ج٢ ص ١٧٧ ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ــ سنن الترمذي ج٣ ص٣٩٢

فالزواج سنة مؤكدة، واعتبر نوعاً من الفرض والواجب في بعض الأحيان من قبل فقهاء المسلمين.

إن الذي لا يعلم هل يرتكب الزنا أو لا يرتكبه ان لم يتزوج ، فالزواج له واجب.[133]

واستكمالاً لهذه الوجهة وفي سياق الحث على الزواج، دعا الرسول إلى تسهيل الزواج وتخفيف الصداق، بشكل يساعد أداء الزواج. فقال : إن من يمن المرأة تيسير خطبها، وتيسير صداقها وتيسير رحمها.[134]

وقال أيضا: إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه. إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض و فساد كبير.

وقد زوج الرسول امرأة إلى رجل معدم فقير الحال من أصحابه، وكان مهرها سور من القرآن.

فعن سهل بن سعد أن امرأة جاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله جئت لأهب لك نفسي. فنظر أليها الرسول صلى الله عليه وسلم فصعد النظر إليها و صوبه ثم طأطأ رأسه. فلما رأت المرأة انه لم يقض فيها شيئا، جلست. فقام رجل من أصحابه فقال: أي يا رسول الله إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها. فقال: هل عندك شيء. قال: لا و الله يا رسول الله ما وجدت شيئا. قال: أنظر ولو خاتما من حديد. فذهب ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد ولكن هذا إزاري فلها نصفه. فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليك شيء. طال مجلس الرجل ثم قام فرآه الرسول صلى الله عليه وسلم موليا، فأمر به فدعي. فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن قال: معي سورة كذا و كذا عددها. قال: أتقرأهن عن ظهر قلب. قال: نعم. قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن.[135]

ب ـ نكاح المتعة: هو أن يتزوج المرء المسلم المرأة المسلمة الحرة، أو الكتابية بأجر معلوم إلى أجل معين. استأثر موضوع المتعة بمساحة كبيرة من الجدل والنقاش بين فقهاء المسلمين. وسيبقى هذا الموضوع والخلافات المتعلقة به موضوع نقاش وجدل إلى أمدٍ بعيد مستقبلاً. وحول جواز المتعة و نسخها مرة واحدة أو مرتين أو استمرار العمل بها آراء متعددة،

د. سليمان أتش _ أحكام الزواج و الطلاق _ ملزمة ص٢٠

عبد الرؤوف المناوي ــ فيض القدير شرح الجامع الصغير ج٢ ص٥٤٣

صحيح البخاري (مصدر سابق) ج٥ ص ١٩٦٩

تستند معظمها إلى فهم أصحابها للقرآن الكريم وللسنة النبوية. فالفقهاء الذين يدعون إلى جواز المتعة وكذلك الذين يدعون إلى عدم جوازها يستندون إلى الآية ٣٤ من سورة النساء: (فما استمتعتم به منهن فأتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة).

وقد اختلفوا في كلمة أجورهن المذكورة في الآية: فهل هو المهر الذي من لوازم العقد أو هو أجر لأنتفاع مؤقت بالمرأة؟ . وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الأجر المذكور في الآية هو المهر والاستمتاع هو التلذذ بعقد النكاح، ولو قصد به المتعة في صدر الإسلام لظروف ضرورية. فهي منسوخة نسختها آية الميراث والعدة والطلاق.[١٣٦]

ويرى آخرون بأن الآية محكمة، ولم تنسخها آية الطلاق، لأنها نزلت قبلها. فآية المتعة مدنية بينما الآية التي يدعون أنها ناسخة مكية والمتقدم لا ينسخ المتأخر.[١٣٧]

وهنالك أحاديث عديدة تدل على جواز المتعة ومنها: قال جابر بن عبد الله: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا: ألا نستخصي. فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل. وفي حديث أبي عبد الله ثم رخص لنا في أن نتزوج المرأة بالثوب إلى أجل. ثم قرأ عبد الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)(الآية٨٧ من سورة المائدة). أخرجه البخاري و مسلم في الصحيح.[١٣٨]

ونجد في كتب الفقه والحديث والتاريخ الإسلامي إشارات واضحة إلى ممارسة نكاح المتعة. فقد روي عن مسلمة بن الأكوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيما رجل وامرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليالي. فإن أحبا أن يتزايدا أو يتتاركا تتاركا فما أدري أشيء كان لنا خاصة أم للناس عامة.[١٣٩]

وقال أبو نضرة: كنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نهانا عمر فلم نعد لهما. وقال عطاء: " قدم جابر بن عبد الله معتمر ا. فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء

د. سليمان أتش ملزمة حول أحكام الزواج ص

د. الشيخ أحمد الوائلي من فقه الجنس في قنواته المذهبية ص١٤٠ انتشارات الشريف الرضي – الطبعة الثالثة سنة ١٤١٥

سنن البيهقي الكبرى (مصدر سابق) ج٧ ص ٢٠٠

صحيح البخاري (مصدر سابق) ج٥ ص ١٩٦٧

ثم ذكروا المتعة فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر".[١٤٠]

وهنالك أحاديث أخرى تشير إلى جواز المتعة في بدايتها والنهي عنها بعد ذلك.

فعن عبدالله بن مسعود: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتطول غربتنا.

فقلنا: ألانتخصى يا رسول الله. فنهانا ثم رخص أن نتزوج المرأة إلى أجل بشيء. ثم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية.[١٤١]

كما روى سبرة الجهني عن أبيه سبرة أنه قال: أذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة. فإنطلقت أنا ورجل إلى امرأة من بني عامر كأنها بكرة عيطاء. فعرضنا عليها أنفسنا. فقالت: ما تعطي؟ فقلت: ردائي. وقال صاحبي: ردائي. وكان رداء صاحبي أجود من ردائي وكنت أشب منه. فإذا نظرت إلى رداء صاحبي أعجبها، وإذا نظرت إلي أعجبتها. ثم قالت: أنت ورداؤك يكفيني. فمكثت معها ثلاث. ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع بها فليخل سبيلها.[١٤٢]

ولا يعتبر الخلاف على مسألة جواز المتعة أو تحريمها مسألة حديثة في الفقه الإسلامي. فقد بدأ الخلاف حول هذا الموضوع في بداية القرن الأول الهجري ونلمس هذا الشيء في حديث عروة بن الزبير وهو يروي الخلاف الحاصل بين عبد الله بن الزبير وابن عباس. فقد قام عبد الله بن الزبير بمكة فقال: (أن ناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم. يفتون بالمتعة. فناداه فقال: انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد أمام المتقين" يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم "فقال له ابن الزبير: فجرب بنفسك والله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك.[١٤٣]

ويبدو انه لا خلاف على وجود المتعة في زمن الرسول، ولكن الخلاف منصب على مسالة نسخ المتعة، وما أثاره موقف الخليفة الثاني من المتعة عندما قال: "متعتان كانتا على عهد رسول الله، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء و متعة الحج".[١٤٤]

وفي قول آخر عن جابر قال ثم متعتان ينفذ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنهانا عنهما عمر رض الله عنه فإنتهينا.[١٤٥]

---

[١٤٠] صحيح مسلم (مصدر سابق) ج٢ ص ١٠٢٣

[١٤١] أبوبكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ـــ المصنف ج٧ ص ٥٠٦

[١٤٢] صحيح مسلم ج٢ ص ١٠٢٣ (مصدر سابق) ، وورد في المنتقى لابن جارود " فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما أتيتموهن شيئاً"

[١٤٣] صحيح مسلم الجزء الثاني(مصدر سابق) ص١٠٢٦ , سنن البيهقي الكبرى، مصدر سابق، ج٧ ص٢٠٥ التمهيد لابن عبد البر، مصدر سابق، ج١٠ ص١١٧. يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي،تهذيب الكمال ج٨ ص١٧٦

[١٤٤] تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج٢ ص ٣٩٢

[١٤٥] أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند أحمد ج٣ ص٣٢٥

وعلى الرغم من رأي الجمهور في تحريم المتعة فإن الذي يمارس المتعة لا يحد، وذلك لأنه يشك في أن يكون زنا، والشك يدرأ الحد. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله. فإن الامام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة.[١٤٦]

من جهة أخرى لا نجد في السيرة النبوية وفي كتب التفسير والأحاديث ما يشير إلى قيام الرسول بتوقيع العقوبة على من كان يمارس المتعة.

وبرأيي إن إفساح المجال لزواج المتعة كان شكلاً من أشكال تنظيم العلاقة الجنسية في بداية الدعوة الإسلامية، وذلك مراعاة لحاجة الناس ذكوراً كانوا أم إناثاً إلى علاقة جنسية مشروعة لا يمكن توفيرها من خلال الزواج العادي. لقد كان زواج المتعة شكلاً من أشكال الحد من ظاهرة الزنا وتحجيمها في أضيق المجالات. وقد أدرك الصحابة والمسلمون الأوائل أهمية تلك العلاقة في تقليل الزنا في المجتمع الإسلامي إلى أدنى حد.

فقد روى عطاء عن ابن عباس قال: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله تعالى رحم بها عباده ولولا نهى عمر عنها ما زنا إلاّ شقي.العاشرة.[١٤٧]

لقد كان لزواج المتعة الدور الأكبر في ابعاد الزنا عن النساء على وجه الخصوص. فقد وفرت هذه العلاقة المشروعية لتمتع النساء أسوة بالرجال. علما انه كان بإمكان الرجال المسلمين إشباع رغباتهم الجنسية خارج إطار الزواج عن طريق ملك اليمين والرق السائد آنذاك، وعن طريق غنائم الفتوحات من النساء. ولم يكن بإمكان النساء التمتع الجنسي خارج إطار الزواج العادي إلا عن طريق زواج المتعة. ويظهر هذا الأمر في حديث سبرة الجهني الذي أشرت إليه سابقا في هذا المبحث، حيث فضلت امرأة بني عامر سبرة على صاحبه رغم أن رداء صاحبه أفضل من ردائه، لأن المرأة أرادت التمتع بسبرة الذي كان أكثر شباباً من صاحبه. وعليه أرى أن تحريم المتعة لم يؤثر على الرجال وخاصة مع بداية تطور الفتوحات الإسلامية. فقد ظل بإمكانهم تحقيق الإشباع الجنسي عن طريق ملك اليمين. وأثر التحريم بشكل واضح على النساء حيث جرى منعهن من إشباع الحاجة الجنسية عن طريق زواج المتعة. وعلى الرغم من هذا التحريم فإن الممارس للمتعة رجلاً كان أو امرأةً، يتجاوز حد الزنا على قاعدة ادرأوا الحدود بالشبهات.

---

[١٤٦] المستدرك على الصحيحين ج٤ ص٤٢٦ , سنن الترمذي ج٤ ص٣٣ , سنن البيهقي الكبرى ج٨ ص٢٣٨ (مصادر سابقة).

[١٤٧] تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج٥ ص١٣٠ . أحمد بن محمد الطحاوي، شرح جمع معاني الآثار، ج٣ ص٢٦ . وروي حديث ابن عباس بصيغة أخرى و بنفس المعنى في مصنف عبد الرزاق ج٧ ص٤٩٧

الفصل الثالث

الزنا في الفقه الإسلامي

المبحث الأول/ في مفهوم الزنا

مقدمة:

أفرد الفقه الإسلامي صفحات عديدة لموضوع الزنا، وأنتج الفقهاء المسلمون إنتاجاً فقهياً وفيراً حول الموضوع، ارتباطاً بالحوادث الجديدة والحالات التي كان لابد من الفصل بها واتخاذ القرار بشأنها، وبالأخص بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية، والاطلاع على طبيعة حياة الشعوب التي دخلت في الإسلام. وقد تطلب الأمر الخوض في جوهر النصوص المقدسة المتعلقة بالموضوع، وتحليلها وربطها بأسباب النزول فيما يخص الآيات القرآنية والتدقيق في صحة الروايات ومسندها فيما يخص السنة النبوية.

ونلمس في هذا المجال ميزتين أساسيتين لهذا الكم الوفير من الإسهامات.

الميزة الأولى: وجود اتفاق على جملة أمور بين فقهاء المسلمين حول موضوع بحثنا.

والميزة الثانية: وجود اختلاف وتنوع في وجهات النظر في أمور عديدة، قد يكون بعضها رئيسياً أو أساسياً مرتبطاً بالتكييف الشرعي للفعل أساسا.

وقد يتصور البعض من خلال هذا الطرح، تناقض هاتين الميزتين، في حين أرى أن هناك نوعاً من الأنسجام بين الميزتين. وان الأمر لا يعدو كونه حالة طبيعية. فالاتفاق على جملة أمور أساسية انعكاس للفهم المشترك الجماعي للأمور اعتماداً على الأدوات المشتركة عند الجميع في البحث والتحليل وارتباطاً بالمفهوم العام السائد والشائع الذي يشكل البنية الأساسية والمكونات الرئيسية لفهم الشريعة.

أما الميزة الثانية فمردها الجانب الشخصي والذاتي لدى كل فقيه من الفقهاء وتجربته الذاتية وفهمه الشخصي للأمور. ولا يعدو الأمر في كلتا الحالتين نطاق كونه فهما بشريا سواء كان جماعياً أو فردياً لنصوص مقدسة. وينبغي القول بأن هذا الكم الهائل من الأنتاج الفقهي، لم يكن بمعزل عن المجالات الأخرى للدراسات الإسلامية، وأذكر بالتحديد مجال التفسير، وعلوم

القرآن كمعرفة الناسخ والمنسوخ على سبيل المثال، و كذلك مجالات دراسة الحديث والسيرة النبوية.

وقبل الدخول في دراسة تعريف الزنا ومعرفة ماهيته في الفقه الإسلامي وكيفية إثباته والعقوبة المقررة له. لا بد أن نذكر في البدء بعض المفاهيم الأساسية التي تعتبر مدخلا أساسيا لمعرفة المحظورات الشرعية بصورة عامة، وعلى اعتبار كون الزنا شكلاً من أشكال تلك المحظورات.

ومن تلك المفاهيم ، مفهوم الجريمة والجناية والحدود في الفقه الإسلامي.

أولا: في معنى الحدود:

يعتبر مفهوم الجريمة الجناية في الفقه الإسلامي أوسع من مفهوم الحدود. فالجرائم كما يعرفها الماوردي (محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير).[١٤٨]

أما الجناية فتعني الفعل المحرم شرعا سواء وقع على مال أو نفس. وقد عبر الكثير من الفقهاء عن الجريمة بلفظ الجناية. ولذا نجد أن لفظ الجناية في الاصطلاح الفقهي مرادف للفظ الجريمة.

والتعريف الذي ذكره الماوردي للجريمة مبني على جسامة العقوبة، لأن الحد والتعزير إضافة إلى كونهما معياراً لتصنيف الجريمة، فإنهما نوعان من العقوبة، يختلفان من حيث الجسامة.

نجد في الكثير من كتب الفقه هذا التقسيم المبني على جسامة العقوبة. فتذكر تلك الكتب جرائم الحدود والقصاص والتعزير.

وهكذا نجد أن كل حد يعتبر جريمة أو جناية في حين لا تعتبر كل جريمة حداً.

والحد في اللغة هو الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهما على الآخر. وجمعه حدود. وفصل ما بين كل شيئين: حد بينهما. وحد كل شيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التمادي.

قال ابن الأثير: ذُكرَ الحد والحدود في غير موضع وهي محارم الله و عقوباته التي قرنها بالذنوب. وأصل الحد المنع و الفصل بين الشيئين فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال و الحرام. فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرمة ومنه قوله تعالى: (تلك حدود الله فلا

---

[١٤٨] الماوردي الأحكام السلطانية ص ١٩٦

تقربوها)(الآية ١٨٧من سورة البقرة). ومنه لا يتعدى كالمواريث المعينة وتزويج الأربع ومنه قوله تعالى:(تلك حدود الله فلا تعتدوها)(الآية ٢٢٩من سورة البقرة). ومنها الحديث : اني أصبت حدا فأقمه علي أي أصبت ذنبا أوجب علي حدا أي عقوبة.[149]

والملاحظ على هذا التحديد اللغوي عن ابن الأثير في لسان العرب وفي النهاية في غريب الحديث، انه يتوسع في استخدام مفهوم الحد بشكل يجعله مرادفا لجميع أنواع العقوبات. في حين أن الحدود نوع من أنواع العقوبات في الاصطلاح الفقهي.

وذكر في مختار الصحاح بأن الحد هو الحاجز بين شيئين. وحد الشيء منتهاه وقد حد الدار من باب رد وحددها أيضا تحديدا. والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد وللسجان أيضا، أما لأنه يمنع عن الخروج، أو لأنه يعالج الحديد من القيود. والمحدود الممنوع من البخت وغيره. وحدَّه أقام عليه الحد من باب رد أيضا. وإنما سمي حداً لأنه يمنع من المعاودة. وأحدَّت المرأة امتنعت عن الزينة والخضاب بعد وفاة زوجها، وكذا حدت تحُد بضم الحاء وكسرها حِداداً فهي حادٌ.[150]

والحِدَّةُ كالنشاط والسرعة في الأمور والمضاء فيها، مأخوذ من حد السيف والمراد بالحدة هنا المضاء في الدين والصلابة والقصد في الخير. ومنه الحديث "خيار أمتي أحداؤها"، هو جمع حديد كشديد وأشداء. ومنه حديث عمر رضي الله عنه كنت أداري من أبي بكر بعض الحد والحد والحدة سواء من الغضب. يقال حد يحد و حده إذا غضب.[151]

أما الحد في المصطلح الشرعي فهناك نوع من الإجماع بين فقهاء المسلمين من جميع المذاهب على اعتبار الحد عقوبة مقدرة واجبة لله تعالى، وحقاً من حقوق الله.

ففي الفقه الحنفي يذكر السرخسي وابن عابدين بأن الحد (عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى)[152]

ويذكر أبو بكر الكاساني بأن الحد (عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقا لله تعالى - عز شأنه - بخلاف التعزير فإنه ليس بمقدر، قد يكون بالضرب، وقد يكون بالحبس. وبخلاف القصاص فإنه وان كان عقوبةً مقدرةً لكنه يجب لحق العبد، حتى يجري فيه العفو و الصلح.

---

[149] ابن منظور لسان العرب ج٣ ص ١٤٠، النهاية في غريب الحديث ج١ ص ٣٥٢

[150] مختار الصحاح، مصدر سابق، ج١ ص٥٣

[151] النهاية في غريب الحديث ج١ ص٣٥٣

[152] ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص٦ . السرخسي المبسوط ج٩ ص٣٦

وسمي هذا النوع من العقوبة حداً لأنه يمنع صاحبه إذا لم يكن متلفاً و غيره بالمشاهدة ويمنع من يشاهد ذلك ويعانيه إذا لم يكن متلفاً، لأنه يتصور حلول تلك العقوبة بنفسه لو باشر بتلك الجناية فيمنعه من المباشرة.[١٥٣]

ويذكر الكاساني بأن (الحدود خمسة أنواع: حد السرقة، حد الزنا، حد الشرب، حد السكر، حدالقذف).[١٥٤]

ويربط فقهاء المذهب الحنفي بين حقوق الله ومصالح العامة.ويعتبر هذا الربط دليلا عقليا يفسر أسباب اعتبار تلك الحدود حقوقاً لله تعالى.

ويربط فقهاء المذهب الحنفي بين حقوق الله ومصالح العامة.ويعتبر هذا الربط دليلا عقليا يفسر أسباب اعتبار تلك الحدود حقوقا لله تعالى.

يذكر الكاساني بأن (سائر الحدود إنما كانت حقوق الله ـ تبارك وتعالى ـ على الخلوص، لأنها وجبت لمصالح العامة. وهي دفع فساد يرجع إليهم ويقع حصول الصيانة لهم ... وكل خيانة يرجع فسادها إلى العامة، ومنفعة جزاءها يعود إلى العامة، كان الجزاء الواجب لها حق الله عز شانه على الخلوص تأكيدا للنفع والدفع.[١٥٥]

وينحو ابن نجيم هذا المنحى أيضا فيذكر بأن (الحدود موانع قبل الفعل، زواجر بعده. أي العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل، وإيقاعه بعده يمنع من العود إليه. فهي من حقوق الله تعالى، لأنها شرعت لمصلحة تعود إلى كافة الناس ، فكان حكمها الأصلي الأنزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الإسلام عن الفساد. ففي حد الزنا صيانة الأنساب، وفي حد السرقة صيانة الأموال، وفي حد الشرب صيانة العقول، وفي حد القذف صيانة الأعراض.[١٥٦]

ويعرف الماوردي من فقهاء الشافعية، الحدود (بأنها زواجر وضعها الله ـ تعالى ـ للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة. فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرا من ألم العقوبة وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر من فروضه متبوعاً. وتكون المصلحة أعم والتكليف أتم.[١٥٧]

---

١٥٣ الكاساني بدائع الصنائع ج٧ ص ٣٣

١٥٤ نفس المصدر السابق

١٥٥ المصدر السابق ج٧ ص٥٦

١٥٦ زين بن ابراهيم بن محمد بن بكر البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٥ص٣

١٥٧ الماوردي الأحكام السلطانية ص ١٩٨

ولا يعتبر الماوردي الحدود زواجر فقط، بل انه يعتبر التعزير من الزواجر أيضا.

وضمن تعريفه للزواجر والحدود يميز الماوردي بين حقوق الله وحقوق الآدميين في الحدود. فهو يشير الى كون (الحدود ضربان: أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى. والثاني ما كان من حقوق الآدميين).

وما وجب من الحدود بارتكاب المحظورات حسب رأي الماوردي نوعان: (أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى،وهي أربعة: حد الزنا، وحد السرقة، حد المحاربة وحد الشرب. والضرب الثاني من حقوق الآدميين شيئان: حد القذف بالزنا، وحد القذف في الجنايات).[158]

ويتوسع العسقلاني في تحديد الحدود فيذكر: (قد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد في سبعة عشر شيئا. فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة، والزنا والقذف وشرب الخمر، سواء أسكر أم لا،والسرقة، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من الخمر والقذف بغير الزنا و التعريض بالقذف واللواط، ولو بمن يحل له نكاحها، وأتيان البهيمة والسحاق وتمكين القردة وغيره من الدواب من وطئها و السحر وترك الحرب).[159]

ويرى المالكية بأن الجنايات الموجبة للحد سبع، وهي (البغي والردة ،والزنا ،والقذف ، والسرقة ،والحرابة، والشرب).[160]

أما ابن حزم الظاهري فإنه يحدد الحدود في سبعة أشياء. و يرى بأن الله تعالى لم يصف (حدا من العقوبة محدوداً لا يتجاوز النفس أو الأعضاء، أو البشرة إلا في سبعة أشياء. وهي: المحاربة ،والردة، والزنا، والقذف بالزنا والسرقة وجحد العارية وتناول الخمر في شرب أو أكل فقط. وما عدا ذلك فلا حد لله تعالى محدوداً فيه).[161]

ويذكر الشيخ الجواهري من فقهاء الامامية أن الحد الشرعي (ذريعة إلى منع الناس عن فعل معصية خشية من وقوعه، وشرعاً عقوبة خاصة عين الشارع كميتها في جميع أفراده، وعقوبة أو أهانة لا تقدير لها بأمل الشرع غالبا.[162]

---

[158] المصدر السابق ص ١٩٩

[159] العسقلاني فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٢ ص٤٧

[160] محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، التاج والأكليل لمختصر خليل كتاب الجنايات

[161] ابن حزم الظاهري، المحلى بالآثار ج ١١ ص١١٨

[162] الشيخ الجواهري، جواهر الكلام ج٤١ ص ٢٥٤

ويحدد بعض فقهاء الامامية الحدود، فيذكر المحقق الحلي أن (كل ماله عقوبة مقدرة يسمى حداً، وما ليس كذلك يسمى تعزيراً. وأسباب الأول ستة: الزنا وما يتبعه، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، وقطع الطريق. والثاني أربعة: البغي، والردة، وإتيان البهيمة، وارتكاب ما سوى ذلك من المحارم).[١٦٣]

ويرى الحنابلة بأن الحدود هي ما حده الله وقدره ولا يجوز فيه الزيادة ولا النقصان. (الحدود و العقوبات المقدرة يجوز أن تكون سميت بذلك في المنع لأنها تمنع من الوقوع في مثل ذلك الذنب، وأن تكون سميت بالحدود التي هي المحارم، لكونها زواجر عنها، أو بالحدود التي هي المقدرات. والحد عرفاً (عقوبة مقدرة شرعا في معصية من زنا وقذف وشرب وقطع الطريق وسرقة. وإنما شرع الحد ليمنع الوقوع في مثلها أي المعصية)[١٦٤]

ثانيا /ماذا يترتب على اعتبار الزنا من الحدود:

لا اختلاف بين فقهاء المسلمين على اعتبار الزنا من الحدود. ولكن رغم ذلك فإن هناك ثمة قضايا عقدية تتعلق بالحدود وبالزنا على اعتبار كونه من الحدود. ومن جملة هذه القضايا العقدية هي:

ا. مفهوم حقوق الله و حقوق العبد:

يشير الفقهاء المسلمون في كتاباتهم - وقد أشرنا الى البعض منها - في معرض حديثهم حول مفهوم الحدود بأنها متعلقة بحقوق الله، وبالتالي بحقوق العامة من الناس. وحسب التقسيم المبني من قبل الفقهاء المسلمين حول تقسيم الجرائم حسب جسامتها إلى حدود وقصاص ودية وتعزير، فإن الأساس في جرائم الحدود حقوق الله وبالتالي مصالح العامة. أما جرائم القصاص فإن الأصل فيها مصالح الفرد. وتكون مصلحة الفرد أكثر وضوحا في جرائم التعزير وتكون عقوباتها غير مقدرة وهي غير محدودة كما هو في جرائم الحدود أو جرائم القصاص أو الدية.

ومن الجدير بالذكر أن نشير في هذا المجال إلى ما يورده ابن نجيم حول القصاص حيث يقول: خرج القصاص لأنه حق العبد فلا يسمى حداً اصطلاحاً على المشهور. وقيل سمي به

[١٦٣] المحقق الحلي، شرائع الإسلام ج٤ ص ٩٣٢

[١٦٤] الشيخ مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي

فهو العقوبة المقدرة شرعاً فهو على هذا قسمان: قسم يصح فيه العفو وهو القصاص، وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه.[١٦٥]

وإذا اعتمدنا على الفرضية القائلة بأن الحدود حقوق الله تعالى، لأنها شرعت لمصلحة تعود إلى كافة الناس، وحكمها الأنزجار عما يتضرر به العباد وصيانة لدار الإسلام من الفساد، فإن هذه الفرضية تنطبق أيضا على جرائم القصاص والدية وعلى جرائم التعزير، وان اختلفت درجات العقوبة.

ويمكن القول أن جسامة العقوبة لا تكون معياراً في مثل هذه الحالات. فالقصاص في القتل العمد عقوبة أكثر جسامة من عقوبة الزاني غير المحصن. كما أن مخاطر القتل العمد وحتى بعض جرائم التعزير على المصلحة العامة للعباد لا تقل عن مخاطر جرائم الحدود على مصلحة العباد، والتي هي أساس لاعتبارها من حقوق الله. وعليه فإن تكييف فعل معين بأن حقوق الجماعة هي الغالبة فيه، وتكييف فعل جنائي آخر بأن حق الفرد هو الغالب فيه، هو تكييف عقلي، يمكن أن يشهد تغييرات باختلاف وضع المجتمع أو تزايد إحساس العامة بمسئوليتهم الجماعية تجاه ما يحدث في مجتمعهم .

أما القول بأن عقوبات جرائم الحدود فقط مقدرة من قبل القرآن، فيمكن نقاشه من منطلقات شتى. ومنها ان مختلف العقوبات مقدرة من قبل القرآن اعتماداً على الفكرة المبنية على تحديد الأوامر والنواهي أساساً من قبل الشريعة. وعلى أساس هذه الوجهة فإن تكييف فعل معين بأنه من جرائم التعزير أمر مقدر من قبل الشريعة التي هي من عند الله ولا ينفي هذا التقدير وجود حد أعلى أو أدنى في العقوبة أو إعطاء القاضي السلطة التقديرية في توقيع العقوبة ومداها، فالسلطة التقديرية معطاة أساسا من قبل الشريعة.

ومن منطلق آخر يمكن الإشارة إلى وجود الاختلاف في تحديد جرائم الحدود من قبل الفقهاء، فالبعض يقلصها والبعض الآخر يتوسع فيها. وقد أشرنا إلى هذا الأمر في معرض بحثنا في تعريف الحدود و عددها.

ولا يقتصر الأمر على تحديد جرائم الحدود بشكل عام، فضمن الجريمة المعينة ضمن الحدود نجد التنوع في الآراء الفقهية بشكل يصل إلى حد تكييف بعض الفقهاء لفعل معين ضمن الزنا، وبالتالي يترتب على الفعل عقوبات حد الزنا، في حين يكيف فقيه آخر هذا الفعل

---

[١٦٥] ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٥ ص ٣٨

ضمن جرائم التعزير، وبالتالي يعاقب على مرتكب الفعل بعقوبات التعزير. ومثال اللواط والسحاق مثال واضح في هذا السياق. وسنأتي إلى ذكرهما في مجالهما الخاص بهما.

ومما تقدم ذكره، أرى من الضروري التمييز بين تقدير الفعل و تكييفه كزنا وكجريمة من جرائم الحدود، والذي يخضع لمعايير التقدير البشري العقلي، وبين تقدير العقوبة وكونها مقدرة لله والمراد بها الحق العام أي حق الجماعة. وعلى ضوء تقدير الفعل يتم تقدير العقوبة.

٢ـ السلطة التقديرية للقاضي:

تشير معظم كتابات الفقهاء المسلمين في مجال الحدود وتعريفها إلى عدم إمكانية إعطاء القاضي سلطة تقديرية. ولكن وفي مجالات أخرى وبالأخص عندما يجري البحث في الحالات العديدة والمتنوعة التي تناولها الفقهاء نجد أحكاما عديدة تعبر عن ممارسة مثل هذه السلطة التقديرية.

ولوجود أو عدم وجود هذه السلطة التقديرية أهمية بالغة، لأنها تترتب عليها نتائج عديدة في مجال الأخذ بالظروف المخففة أو المشددة أو حتى العفو.

ففي مجال الزنا أذكر الحديث الذي ذكره البيهقي في السنن الكبرى مرة أخرى على الرغم من الإشارة إليه في المبحث الثاني من الفصل الثاني حول منهج الرسول في التعامل مع الزنا.

فعن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد عن كره فاستغاثت برجل مر عليها وفر صاحبها. ثم مر عليها قوم ذوو عدد فاستغاثت بهم، فأدركوا الذي استغاثت به وسبقهم الآخر. فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته: انه وقع عليها. وأخبره القوم: انهم أدركوه يشتد. فقال: إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني. قالت: كذب هو الذي وقع علي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اذهبوا به وارجموه. فقام رجل من الناس فقال: لا ترجموه وارجموني، أنا الذي فعلت بها الفعل. فاعترف . فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي وقع عليها والذي أغاثها والمرأة. فقال: أما أنتِ فقد غفر الله لك. وقال للذي أغاثها قولا حسناً. فقال له عمر : ارجم الذي أعترف بالزنا ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، انه قد تاب إلى الله تعالى. وزاد ابن عمر في روايته لو تابها أهل مدينة يثرب لقبل منهم.[١٦٦]

[١٦٦] أحمد بن الحسين أبوبكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى ج٨ ص ٢٨٤

وعلى الرغم من محاولات ابن حزم للتشكيك في هذا الحديث عن طريق رواته، فإن من بينهم ابن عمر الذي زاد على الحديث وهو من الثقاة. ويأتي رأي ابن حزم في هذا المجال منسجماً مع منهجه في أصول الفقه ورفضه القياس بشكل عام، وبالأخص في مجال قياس التوبة في المحاربة على التوبة في الزنا وباعتبار ذلك قياساً فاسداً، وعدم اعتماده على درء الحدود بالشبهات أساسا.[١٦٧]

ومن الجدير بالذكر أن بعض الفقهاء يأخذون بفكرة الظروف المخففة والمشددة في عقوبات الحدود. ويدخلون الأمر في باب الشهبة حتى يدرأوا به الحدود. فمن تزوج امرأة من محارمه يدرأ عنه الحد عند أبي حنيفة، فلا يحد حد الزنا لشهبة العقد و يخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد ويريان ما يراه مالك و الشافعي و أحمد من أن الحد لا يدرأ لشهبة العقد ما دام الجاني عالما بالتحريم.[١٦٨]

وأرى إن أبا حنيفة في هذا المجال يأخذ بالظروف المخففة على اعتبار وجود عقد الزواج، ويخرج الأمر من باب الشهبة لدرء الحد.

ومن أمثلة أخذ بعض الفقهاء بالظروف المخففة ما يذكره الشيخ الصدوق وهو من فقهاء الامامية بأنه (إن زنا رجل في بلد وامرأته في بلد آخر، ضرب الحد مائة جلدة ولا يرجم. وكذلك إذا كان معها في بلد وهو محبوس في سجن لا يقدر الخروج إليها، ولا تدخل هي عليه وزنا، عليه مائة جلدة لأنه بمنزلة الغائب).[١٦٩]

ومن أمثلة الظروف المشددة للعقوبة ما يذكره علي بن بابويه من أن "من زنا بذات محرم، ضرب ضربة بالسيف محصنا كان أم غيره. فإن كانت تابعته ضربت ضربة بالسيف. وان استكرهها فلا شيء عليها".[١٧٠]

ونجد تطبيقات أخرى للظروف المشددة في الزنا. ففي الفقه الجعفري إن زنا رجل بعمته أو بخالته حرمت عليه أبدا بناتهما. ومن زنا بذات بعل محصناً كان أو غير محصن، ثم طلقها زوجها أو مات عنها وأراد الذي زنا بها أن يتزوج بها، لم تحل أبداً ويقال لزوجها يوم القيامة: خذ من حسناته ما شئت.[١٧١]

---

[١٦٧] ابن حزم الظاهري، المحلى ج١١ ص ١٣٠

[١٦٨] شرح فتح القدير ج ٤ (مصدر سابق) ص ١٤٧. ابن قدامة، المغني ج١٠ ص١٥٤

[١٦٩] الشيخ الصدوق، المقنع ص ٤٣٦

[١٧٠] علي بن بابويه، فقه الرضا ص ٢٧٥

[١٧١] نفس المصدر السابق ص٢٧٨

ويتوسع بعض أئمة الفقه الأمـامي في مجا ل السـلطة التقديريـة الممنوحـة للأمـام.فيذكـر الشيخ الصدوق بأن (للأمام أن يعفو عن كل ذنب بين العبد و خالقه فأن عفا عنه جاز عفوه. وان كان الذنب بين العبد و العبد، فليس للأمام أن يعفو).[١٧٢]

أما الزيدية فيرون أنه " مع كون ولاية الحدود إلى الأمام، لـه إسـقاطها عـن بعـض النـاس لمصلحة عامة، ولو حد سرقة أو قذف، وله تأخيرها إلى وقت آخر لمصلحة كذلك".[١٧٣]

وعلى العموم نجد التطبيق العملي للسلطة التقديرية الممنوحة للقاضي في تكييـف الفعـل إذا ما نظرنا إلى التطبيقات العملية للقاعدة الفقهية (ادرؤوا الحدود بالشبهات).

وسنأتي إلى مجال بحثنا في مبحث مسقطات عقوبة الزنـا. علمـاً إن الحـالات المذكـورة مـن قبل الفقهاء المسلمين حول تطبيقات ذلك المبدأ، ليست تطبيقات حصرية، بل يمكن اعتبارها نماذج عملية حول المبدأ . فالحوادث الكثيرة وتنوعها تستوجب النظر إلى كل فعل بمكوناتـه وتكييفه وفق المعطيات الملازمة له.

٣ـ عدم جواز الشفاعة في الزنا:

يتفق جمهور الفقهاء على عدم جواز الشفاعة في الزنـا. وهـذه الوجهـة نابعـة مـن ضـرورة احترام النظام العام، وعدم إعطاء المجال مـن قبـل الآخريـن للتأثـير علـى القـاضي في جرائـم الحدود، لكون الحدود من الحق العام المتعلق بعموم المسلمين وحقوقهم. ولا يجوز طلـب تـرك الواجب. وقد أنكر الرسول على أسامة بن زيد، حين شـفع في المخزوميـة الـتي سـرقت فقـال: أتشفع في حد من حدود الله تعالى.[١٧٤]

وأما قبـل الوصـول إلى الإمـام، والثبـوت عنـده تجـوز الشـفاعة عنـد الرافـع لـه إلى الحـاكم ليطلقه، لأن الحد لم يثبت. ويعتمد الفقهاء في هذا المجال على الحديث المروي عن عبد الله بن عمر بن العاص: (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب).

وممن قال بجواز الشفاعة قبل الوصول إلى الأمام والثبوت عنده الزبير بن العوام وقال: إذا بلغ إلى الأمام فلا عفا الله عنه إن عفا. وهذا لأن وجوب الحد قبـل ذلـك لم يثبـت. فـالوجوب لا يثبت بمجرد الفعل بل على الأمام ثم الثبوت عنده.[١٧٥]

---

[١٧٢] المقنع الشيخ الصدوق ص٤٣١

[١٧٣] القاضي أحمد العنسي الصنعاني، إنتاج المذهب لأحكام المذهب ص ٤٠٦

[١٧٤] ابن نجيم، الشرح الرائق ج٥ ص٣٨

[١٧٥] السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص٢١٠

ويرى ابن حزم أيضا بأن الحد لا يجب إلا بعد بلوغه إلى الأمام، وصحته عنده. فإن الأمر كذلك فالترك لطلب صاحبه قبل ذلك مباح، لأنه لم يجب عليه فعل حد بعد ورفعه أيضا مباح إذ لم يمنع من ذلك نص أو إجماع. فإن كلا الأمرين مباح والأحب إلينا أن يعفي عنه ما كان فعله مستورا.[١٧٦]

وورد في لسان العرب، إذا بلغ الحد السلطان، لعن الله الشافع و المشفع.[١٧٧]

وعن وائل بن حجر عن الرسول صلى الله عليه وسلم (لا توصيم في الدين أي لا تفتروا في إقامة الحدود ولا تحابوا فيها.[١٧٨]

وحسب وجهة نظري ان القول بأن الحد لا يقبل الإسقاط مطلقاً بعد ثبوت سببه عند الحاكم، يعني بأن القاضي إذا ما رفعت القضية له، فعليه أن يحكم في القضية المطروحة أمامه، ويدقق ويحكم فيها سواء بتقرير العقوبة في حالة ثبوت الجريمة، أو إعفاء الجاني في حالة وجود الشهبة.

٤- العلاقة بين التوبة و إقامة الحد:

وارتباطاً بعدم إمكانية إسقاط القضية إذا ما تم رفعها إلى القاضي، طرح الفقهاء المسلمون مسألة التوبة وعلاقتها بإقامة الحد. وهل أن الحدود كفارات عن الذنوب؟

قال الشافعي: "أخبرنا سفيان بن عيينة عن أبي شهاب عن أبي إدريس عن عبادة بن الصامت قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مجلس، فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا. وقرأ عليهم الآية فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه، فهو إلى الله عز وجل، إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه".

قال الشافعي: ولم أسمع من الحدود حديثاً أبين من هذا. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: (وما يدريك ؟ لعل الحدود نزلت كفارة للذنوب). وهو يشبه هذا وهو أبين منه وقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم حديث معروف عندنا وهو غير متصل الإسناد فيما أعرف وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أصاب منكم من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نحكم عليه كتاب الله عز وجل.

---

[١٧٦] ابن حزم، المحلى بالآثار ج١١ ص١٢٧

[١٧٧] ابن منظور، لسان العرب ج ٨ ص ١٨٤

[١٧٨] النهاية في غريب الحديث د ٥ ص ١٩٣

قال وروي أن أبا بكر أمر رجلاً في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أصاب حدا بالاستتار. وان عمر أمره به وهذا حديث صحيح عنهما. قال الشافعي: ونحن نحب لمن أصاب الحد أن يستتر وان يتقي الله عز وجل ولا يعود لمعصية الله، فإن الله عز وجل يقبل التوبة من عباده. [١٧٩]

ويذكر ابن عابدين إن الحد الثابت لايسقط عند الحاكم بعد الرفع إليه، أما قبله فيسقط الحد بالتوبة. وان بقاء حق العبد لا ينافي سقوط الحد ... وفي شرح " الأشباه " للبيري عن الجوهر: رجل شرب الخمر وزنا ثم تاب، ولم يحد في الدنيا هل يحد في الآخرة ؟ قال الحدود حقوق الله تعالى إلا انه تعلق بها حق الناس وهو الأنزجار، فإذا تاب توبة نصوحاً، أرجو أن لا يحد في الآخرة، فإنه لا يكون أكثر من الكفر والردة. وانه يزول بالإسلام والتوبة. [١٨٠]

أما حول إسقاط إثم المعصية بعد إقامة الحد فيرى ابن نجيم من فقهاء الحنفية أن إقامة الحد دون التوبة لا يسقط عن الشخص إثم المعصية عملا بآية قطع الطريق.

يقول ابن نجيم: انه قال تعالى (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا)(الآية ٣٣ من سورة المائدة) فإن اسم الإشارة يعود إلى التقتيل والتصليب أو النفي. فقد جمع الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، وأسقط عذاب الآخرة بالتوبة، فإن الاستثناء عائد إليه من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا. وأما ما رواه البخاري وغيره مرفوعا أن (من أصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب منها شيئا فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه، وان شاء عاقبه) فيجب حمله على ما إذا ما تاب في العقوبة. لأنه هو الظاهر. لأن الظاهر أن ضربه أو رجمه يكون معه توبة لذوقه سبب فعله. [١٨١]

ويستند القائلون بكون إقامة الحد بمثابة توبة من المعصية على أحاديث الرسول حول توبة ماعز و الغامدية والجهينية بعد إقامة الحد عليهم.

ويرد ابن حزم على القائلين (بأنهم قد أجمعوا على أن التوبة تسقط عذاب الآخرة فإذا أسقطت فأحرى وأوجب أن تسقط العذاب الأقل الذي هو الحد في الدنيا)، بأنهم أصحاب قياس

---

[١٧٩] الشافعي الأم ج٦ ص ١٤٩

[١٨٠] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص ٧

[١٨١] ابن نجيم المصري، البحر الرائق ج٥ ص٦

وان قياساتهم فاسدة بل أن القياس ـ والقول لابن حزم ـ كله باطل لا يحل القول بشيء منه في دين الله تعالى.[١٨٢]

أما الشيخ الصدوق من فقهاء الامامية فيقول: إذا تاب اللوطي والزاني فإن الله يقبل توبتهما، إذا عرف عن نيتهما الصدق ولم يؤاخذهما به. وان نويا التوبة في حالة إقامة الحد عليهما، فقد تخلصا في الآخرة، وان لم ينويا التوبة كانا معاقبين في الآخرة.[١٨٣]

وفي الفقه الزيدي، فإن الحد لا يسقط بالتوبة سواء تاب قبل الرفع إلى الأمام أم بعده. وأما التعزير فيسقط بالتوبة. والمقصود هنا حد الدنيا وليس حد الآخرة.

ثالثاً: تعريف الزنا اصطلاحاً:

يميز الكثير من الفقهاء بين الزنا الموجب للحد والزنا بشكل عام. والتعريف الوارد للزنا بما يوجب الحد هو المقصود من قبلنا في تعريف الزنا.

يعرف ابن نجيم وهو من فقهاء الحنفية في (البحر الرائق) الزنا الموجب للحد بأنه "وطء مكلف طائع مشتهاة حالاً أو ماضياً في القبل، بلا شبهة ملك، في دار الإسلام. أو تمكينه من ذلك أو تمكينها ليصدق على ما لو كان مستلقياً فقعدت على ذكره فتركها حتى أدخلته، فإنهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين."[١٨٤]

ويرى ابن عابدين بأن المشرع لم يخص اسم الزنا بما يوجب الحد، بل بما هو أعم، والموجب للحد بعض أنواعه، ويرى في حاشيته بأن الزنا "هو وطء الرجل المرأة في القبل من غير الملك وشبهته".[١٨٥]

ويرى الحفصكي، وهو من الحنفية في (الدر المختار) بأن (الزنا) الموجب للحد (وطء) وهو إدخال قدر حشفة من ذكر، (مكلف) خرج الصبي والمعتوه، (ناطق) خرج الأخرس فلا حد عليه للشبهة، وأما الأعمى فيحد للزنا بالإقرار لا بالبرهان، (طائع في قبل مشتهاة) حالاً أو ماضياً خرج المكره والدبر و نحو الصغيرة، (خالٍ عن ملكه) أي ملك الواطئ (وشبهته) أو في المحل لا في الفعل. ذكره ابن الكمال،وزاد الكمال (في دار الإسلام) لأنه لا حد بالزنا في دار

---

[١٨٢] ابن حزم ، المحلى بالآثار ج١١ ص ١٣٠

[١٨٣] الشيخ الصدوق، المقنع ص ٤٣١

[١٨٤] ابن نجيم، البحر الرائق ج٥ ص٦

[١٨٥] ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص٧

الحرب (أو تمكينها)، فإن فعلها ليس وطأ بل تمكين، فتم التعريف، وزاد في المحيط: العلم بالتحريم .[186]

ويعرف السمرقندي وهو من فقهاء الحنفية بأنه:" الوطء الحرام الخالي عن حقيقة الملك، وحقيقة النكاح وعن شهبة الملك وعن شهبة النكاح وعن شهبة الاشتباه أيضا. أما الوطء ففعل معلوم، وهو ايلاج فرج الرجل في فرج المرأة".[187]

ويؤكد السيواسي على نفس التعريف ويذكر: أن " الشرع لم يخص اسم الزنا بما يوجب الحد منه بل هو أعم والموجب للحد منه بعض أنواعه ولذا قال صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر، ولو وطئ رجل جارية ابنه لا يحد للزنا ولا يحد قاذفه بالزنا فدل على أن فعله زنا وان كان لا يحد به ....فالأولى في تعريفه أنه وطء مكلف طائع مشتهاة حالاً أو ماضياً في القبل بلا شهبة ملك في دار الإسلام فخرج زنا الصبي والمجنون والمكره والميتة والبهيمة ودخل وطء العجوز."[188]

وإذا ما تناولنا تعريف فقهاء المالكية للزنا، سنرى أن أبا البركات يعرف الزنا بقوله " الزنا شرعا وهو ما فيه الحد الآتي بيانه (وطء مكلف) حراً أو عبداً (مسلم) وإضافة وطء لمكلف من إضافة المصدر لفاعله، ويراد بالفاعل من تعلق به الفعل ليشمل الواطئ والموطوء فيشترط في كل التكليف والإسلام. فلا يحد صبي ولا مجنون ولا كافر، إذ وطؤهم لا يسمى زنا شرعا. و الوطء تغييب الحشفة أو قدرها ولو بحائل خفيف لا يمنع اللذة وبغير انتشار، (فرج آدمي) قُبلاً أو دبراً لا غير فرج كَبين فخذين ولا فرج بهيمة ولا جني أن تصور بصورة آدمي. (لا ملك له) أي للواطئ (فيه) أي في الفرج. أي لا تسلط له عليه شرعاً".[189]

ويرى ابن رشد وهو من فقهاء المالكية بأن الزنا " هو كل وطء، وقع على غير نكاح صحيح ولا شهبة نكاح، ولا ملك يمين، وهو متفق عليه بالجملة من علماء الإسلام، وان اختلفوا فيما هو شهبة تدرأ الحدود مما ليس بشهبة دارئة".[190]

---

[186] الحفصكي، الدر المختار ج٤ ص ١٦٦ و ص ١٦٧

[187] السمرقندي، تحفة الفقهاء ج٣ ص ١٣٨

[188] محمد عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص٢٤٨

[189] أبو البركات، الشرح الكبير ج٤ ص٣١٣

[190] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ٣٥٥

ويذهب فقهاء الشافعية منحىً آخراً، حيث يتوسعون في مفهوم وتعريف الزنا. فيذكر أبو اسحاق الشيرازي في المهذب بأن الزنا "وطء رجل من أهل دار الإسلام من غير عقد ولا شبهة عقد وغير ملك ولا شبهة ملك وهو عالم بالتحريم ...."[191]

والوطء الذي يستوجب حد الزنا على رأي صاحب المهذب هو " أن يغيب الحشفة في الفرج، فإن أحكام الوطء تتعلق بذلك، ولا تتعلق بما دونه. وما يجب بالوطء في الفرج من الحد يجب بالوطء في الدبر لأنه فرج مقصود فتعلق الحد بالإيلاج فيه كالقبل، ولأنه إذا وجب بالوطء في القبل وهو ما يستباح، يجب بالوطء في الدبر وهو مما لا يستباح أولى".[192]

ويعرف الماوردي وهو من فقهاء الشافعية الزنا بأنه "تغييب الحشفة في الفرج من قبل أو دبر و اللواط وإتيان البهائم زنا".[193]

ويعرف أبو يحيى زكريا الأنصاري وهو من الشافعية، الزنا الموجب للحد بأنه " هو إيلاج الحشفة أو قدرها من ذكر ولو أشل وملفوفا بخرقة وغير منتشر في فرج محرم مشتهى طبعا لا شبهة فيه".[194]

ويتفق فقهاء الحنابلة مع الشافعية في الخطوط العامة لتعريف الزنا. فيقول أبو محمد ابن مفلح الحنبلي في المبدع بأن الزنا "هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر".[195]

يشير عبدالله بن قدامة المقدسي في الكافي إلى أن الزنا هو "الوطء في فرج لا يملكه ولا يجب حد بغير ذلك لما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لماعز: لعلك قبلت أو غمزت. قال: لا. قال: أفنكتها. قال: نعم. قال: فعند ذلك رجمه". ورواه البخاري في رواية أخرى عن أبي هريرة قال: أنكتها. قال: نعم. قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها. قال:نعم. قال:كما يغيب المورد في المكحلة والرشاء في البئر. قال: نعم.رواه أبو داود. وأدناه أن تغييب الحشفة في الفرج للخبر ولأن أحكام الوطء تتعلق بذلك لا بما دونه وسواء كان الفرج قبلاً أو دبراً، لأن الدبر فرج مقصود فتعلق الحد بالإيلاج فيه كالقبل".[196]

ويعرف ابن قدامه الزاني بأنه "من أتى الفاحشة من قبل أو دبر".

---

[191] أبو اسحق الشيرازي، المهذب ج٢ ص ٢٦٦

[192] نفس المصدر السابق ج٢ ص ٢٦٧

[193] الماوردي، الإقناع ص ١٦٨

[194] أبو يحيى زكريا الأنصاري، أسنى المطالب ج٤ ص ١٢٥

[195] بن مفلح الحنبلي، المبدع ج٩ ص٦٠

[196] عبدالله بن قدامة المقدسي، الكافي في فقه ابن حنبل ج٨ ص١٨١

ويذكر في تعريفه بأنه "لا خلاف بين أهل العلم في أن من وطأ امرأة في قبلها حراماً لا شهبة له في وطئها انه زان يجب عليه حد الزنا إذا أكملت شروطه. والوطء في الدبر مثله في كونه زنا لأنه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شهبة ملك، فكان زنا كالوطء في القبل ".[١٩٧]

ويعرف الشيخ الجواهري وهو من فقهاء الامامية الزنا الموجب للحد بأنه "إيلاج الأنسان وإدخاله فرجه وذكره الأصلي في فرج امرأة محرمة عليه أصالة من غير عقد نكاح ولو متعة بينها ولا ملك من الفاعل القابل ولا شهبة دارئة".[١٩٨]

ويوضح المحقق الحلي من فقهاء الامامية التعريف أكثر فيذكر "أن الزنا الموجب للحد هو "إيلاج الأنسان ذكره، في فرج امرأة محرمة، من غير عقد ولا ملك ولا شهبة ويتحقق ذلك بغيبوبة الحشفة، قبلا أو دبرا".[١٩٩]

وينحو الشهيد الثاني من فقهاء الامامية نفس المنحى مع شرح المفردات. فيذكر بأن الزنا (إيلاج) أي إدخال الذكر (البالغ العاقل في فرج امرأة)، بل مطلق أنثى قبلاً أو دبراً (محرمة عليه (من غير عقد) نكاح بينهما (ولا ملك) من الفاعل القابل (ولا شهبة) موجبة لإعتقاد الحل. (قدر الحشفة) مفعول المصدر المصَدَّر به ويتحقق قدرها بإيلاجها نفسها أو إيلاج قدرها من مقطوعها وان كان تناولها للأول لا يخلو من تكلف. وفي حالة كون المولج (عالماً) بالتحريم (مختاراً) في الفعل".[٢٠٠]

ويرى الزيدية إن الزنا الموجب للحد وما في حكمه هو (إيلاج فرج) الذكر وأقله ما يوجب الغسل، ولو لف عليه بخرقة (في فرج حي محرم)، فإن كان في امرأة فهو الزنا الحقيقي، وان كان في غيرها فهو الذي في حكمه سواء كان ذلك الإيلاج في (قُبلٍ) ، وهو موضع الجماع، (أو دُبرٍ بلا شهبة).

ووفق هذا التعريف فإن الاستمتاع بظاهر الفرج وإيلاج الإصبع، إيلاج الذكر في غير الفرج كالإبط والفم، والإيلاج في الميت لا يعتبر ضمن تعريف الزنا، وعليه لا يوجب الحد بل التعزير.[٢٠١]

---

[١٩٧] ابن قدامة: المغني ج٨ ص ١٨١

[١٩٨] الشيخ الجواهري، جواهر الكلام ج٤١ ص ٢٥٩

[١٩٩] المحقق الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ج٤ ص٩٣٢

[٢٠٠] الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية الشهيد الثاني ج٩ ص١٥

[٢٠١] إتاج المذهب لاحكام المذهب القاضي الصنعاني ص ٣٠٧

ويرى ابن حزم الظاهري أن الزاني هو "من وطئ من لا يحل له النظر إلى مجردها وهو عالم بالتحريم".[٢٠٢]

ويستند في هذا التعريف على أساس تقسيم الوطء أساسا إلى وطء مباح "لا يلام فاعله" أو عهر في غير الفراش. كما يميز بين وطء فراش مباح في حال محرمة "كوطء الحائض والمحرمة والمحرم والصائم فرضاً والصائمة كذلك والمعتكف والمعتكفة والمشركة " ويعتبر الفاعل في هذه الحالات عاصياً وليس زانياً بإجماع الأئمة، إلا "أنه وطئ فراشاً حرم بوجه ما فإذا ما ارتفع ذلك الوجه حلّ له وطئها، والثاني من جهلٍ فلا ذنب له وليس زانيا.[٢٠٣]

ومن خلال عرضنا لتعريف الزنا إصطلاحاً في المذاهب الفقهية المختلفة، يمكننا أن نصل إلى المفاصل العامة والضرورية لتحديد ماهية الزنا. ويتطلب الأمر توضيح وتحديد الموقف من جملة من الأمور وهي كالتالي:

١- **في معنى الوطء المحرم:** الوطء والجماع ألفاظ ذات صلة بمفهوم الزنا وتعريفه. ورد في لسان العرب "وطئ الشيء يطؤه وطأ: داسه".[٢٠٤]

ومن معاني الوطء النكاح. فيقال: وطئ المرأة يطأها أي نكحها وجامعها. وهو فعل ثلاثي. ويستخدم هذا الفعل للدلالة على الممارسة الجنسية من قبل الرجل.

وفي تعريف الزنا يجب أن يكون الوطء في الفرج. واختلف الفقهاء بين الوطء في القبل والوطء في الدبر وكذلك في وطء البهيمة فيما يخص تعريف الزنا. وسنرجع إلى هذا الموضوع في مبحث آخر.

لقد اتفق الفقهاء المسلمون على كون الزنا وطئاً في القبل. ويشترط أن يكون هذا الوطء تغييب الحشفة على الأقل في الفرج. ويستند جمهور الفقهاء في هذا الأمر على الحديث المتعلق برجم ماعز ، حيث سأله الرسول: أنكحتها كما يغيب المورد في المكحلة والرشاء في البئر؟ فأجاب بنعم . وإدخال الحشفة أو قدرها يعتبر زنا سواء حدث إنزال أم لم يحدث وسواء استخدم الزاني العازل وعلى هذا الأساس لا تعتبر المفاخذة أي الإيلاج بين الفخذين، أو الإيلاج بين الإبط أو في الفم أو أية مباشرة خارج الفرج زنا.

---

[٢٠٢] المحلى ابن حزم ج١١ ص ٢٢٩

[٢٠٣] نفس المصدر السابق

[٢٠٤] لسان العرب ابن منظور ج١ ص ١٩٥

ومن ضمن هذه الأعمال المحرمة تأتي القبلة والعناق والنوم مع المرأة المحرمة في فراش واحد وغيرها من مقدمات المباشرة الجنسية. وعدم اعتبار كل هذه الأعمال زنا، لا يعني مشروعيتها. بل أن تلك الأعمال تعتبر معصية يعاقب عليها بعقوبة تعزيرية.

والشرط الثاني في هذا الوطء أن يكون في غير ملك أو شبهة ملك. وما يتعلق بالشبهات سنرجع لها في مبحث لاحق.

وقد يكون هناك أشكال من الوطء المحرم في الملك، ومنها وطء الرجل زوجته الحائض أو النفساء أو الصائمة أو التي ظاهر منها أو آلِ منها، وهذه الأشكال من الوطء المحرم لا تعتبر زنا لأن التحريم فيها عارض.

وعلى الرغم من تحديد الوطء المحرم ومعناه، فإن مجرد هذا الوطء المحرم لا يعني توافر كافة أركان الزنا. وعليه يجب ربط مسألة الوطء المحرم ببقية مكونات تعريف الزنا.

٢ـ الوطء في الدبر (اللواط):

يشمل مفهوم الوطء المحرم في الفرج القبل والدبر عند المالكية والشافعية والحنابلة والامامية والزيدية من أنثى أو رجل. ويعتمد هؤلاء على فهمهم لمفهوم الفاحشة التي تعني الوطء في القبل والدبر، كما هو وارد في الآية ١٥و١٦ من سورة النساء والتي تقول:(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) و،(اللذان يأتيانها منكم فآذوهما).

ويشيرالبعض في هذا الصدد إلى الحديث المروي عن أبي موسى الأشعري بأن النبي قال: (إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان)، والحديث ضعيف ومنكر في اسناده.[٢٠٥]

ويشير الزيدية بأن القبل والدبر فرجان، وحكمهما على من أتاهما واحد. " لأن من فجر بامرأة في دبرها كمن فجر بها في قبلها سواء ذلك عند جميع أهل الإسلام".[٢٠٦]

ويرتبط تحريم وطء الدبر وإقامة الحد بسببه عند الحنابلة بتعريفهم للزنا أساساً. وعلى حد قول ابن مفلح في المبدع بأن "الدبر فرج مقصود أشبه بالقبل ولأنه إذا وجب الحد بالوطء في الفرج وهو مما يستباح فهذا أولى، ويقال إن أول ما بدأ قوم الفاء بوطء النساء في أدبارهن ثم انتقلوا إلى الرجال".[٢٠٧]

---

[٢٠٥] الشوكاني، نيل الأوطار ج٧ ص٢٨٧

[٢٠٦] الإمام يحيى بن الحسين، الأحكام ج٢ ص ٢١٣

[٢٠٧] ابن مفلح، المبدع ج٩ ص ٦٩ . ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص١٩٧

يستند القائلون على اعتبار الوطء في الدبر زنا على عدة أمور منها: إن الزنا إيلاج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا، والدبر أيضا فرج لأن القبل سمي فرجا لما فيه الأنفراج، وهذا المعنى حاصل في الدبر. وفي العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة، كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع إن الطب علم ... والزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض، وهذا موجود في اللواط لأن القبل والدبر يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين و ضيق المدخل، ولذلك فإن من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين، وإنما المفرق هو الشرع في التحليل والتحريم.

ويختلف الحنفية في هذا المضمار عن بقية المذاهب الأخرى. فالوطء في دبر في الأنثى أو الذكر لا يوجب الحد عند أبي حنيفة وان كان حراماً، لعدم الوطء في القبل، فلم يكن زنا.[٢٠٨]

ويستند أبو حنيفة في ذلك على اختلاف المعاني واختلاف نتائج ممارسة الزنا عن اللواط، فالزنا يؤدي إلى اشتباه الأنساب وإضافة الأولاد، وليس الأمر كذلك في اللواط. إضافة إلى غلبة وجود الأول، وأدت هذه الاختلافات إلى اختلاف اجتهاد الصحابة في تحديد عقوبتهما.

يرى أبو حنيفة بأن (الزنا اسم للوطء في قبل المرأة. ألا ترى أنه يستقيم أن يقال: لاط وما زنا، زنا وما لاط. ويقال: فلأن لوطي وفلأن زان. فكذا يختلفإن اسما، واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل. ولهذا اختلف الصحابة رض الله عنهم في حد هذا الفعل. ولو كان هذا زنا لم يكن لاختلافهم معنىً، لأن موجب الزنا معلوم لهم بالنص، فثبت انه ليس بزنا ولا في معنى الزنا أيضا، لما في الزنا من اشتباه الأنساب و تضييع الولد ولم يوجد ذلك في هذا الفعل. إنما هو تضييع الماء المهين الذي يباح مثله بالعزل، وكذا ليس في معناه فيما شرع له الحد وهو الزجر، لأن الحاجة إلى شرع الزاجر فيما يغلب وجوده ولا يغلب وجود هذا الفعل -ويقصد اللواط - لأن وجوده يتعلق باختيار شخصين، ولا اختيار إلا لداع يدعو إليه، ولا داعي في جانب المحل أصلا. وفي الزنا وجد الداعي من الجانبين جميعا، وهو الشهوة المركبة فيهما جميعا، فلم يكن في معنى الزنا. فورود النص هناك ليس وروداً ههنا.وكذا اختلاف اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم دليل على أن الواجب بهذا الفعل هو تعزير لوجهين أحدهما: إن التعزير هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد. والثاني: انه لا محل للاجتهاد في الحد بل لا يعرف إلا بالتوقيف، وللاجتهاد مجال في التعزير". [٢٠٩]

---

[٢٠٨] الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٧ ص ٣٤

[٢٠٩] نفس المصدر السابق

ويشرح الرازي في التفسير الكبير أدلة أصحابه في القول بأن اللواط غير داخل تحت أسم الزنا ، بعد أن يذكر في البداية أدلة الآخرين. وبهذا الصدد يقول :"وأما الأكثر من أصحابنا فقد سلموا أن اللواط غير داخل تحت أسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه: أحدها العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس، والأصل عدم التغيير. وثانيهما: لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث. وثالثهما: أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف و الاجتهاد. وأما الحديث - ويقصد الحديث المروي عن أبي موسى الأشعري - فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام:(إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان) وقال عليه الصلاة والسلام :(اليدان تزنيان والعينان تزنيان).وأما القياس فبعيد لأن الفرج وان كان سمي فرجا لما فيه من الأنفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجا ، وأيضا فهم سموا النجم نجما لظهوره، ثم ما سمّوا كل ظاهر نجما".[210]

أما حول وطء الرجل زوجته في دبرها فمن المتفق عليه من قبل جمهور الفقهاء بأن الفعل لا يعاقب عليه بالحد، لأن الزوجة محل وطء وان الرجل يملك حق وطء زوجته.

هذا فيما يخص العقوبة أما حول تكييف الفعل فإن جمهور الفقهاء اختلفوا في تكييف الفعل. وهذا الاختلاف قديم يرجع إلى عهد الصحابة و تفسيرهم الآية ٢٢٣ من سورة البقرة (نساؤكم حرث لكم فائتوا حرثكم أنى شئتم).

يرى القسم الأكبر من المفسرين والفقهاء بأن المقصود بالآية هو إتيان النساء في القبل. فعن مسلم عن جابر عن ابن عبد الله قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول. فنزلت الآية: (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم).[211]

كان ابن عباس يرى بأن الحرث موضوع الولد، وورد عنه أن "عمر بن الخطاب جاء إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، فقال: يا رسول الله هلكت. قال: وما أهلكك. قال: حولت رحلي الليلة. قال: فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا. قال: فأوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم). أقبل وأدبر وأتق الدبر و الحيضة.[212]

---

[210] الرازي، التفسير الكبير ج٢٣ ص٣٠٣

[211] محمد بن جرير أبوجعفر الطبري، تفسير الطبري ج٣ ص ٩٣ . الواحدي النيسابوري، أسباب النزول ص ٤١

[212] الواحدي النيسابوري أسباب النزول ص ٤٢

وأورد ابن كثير جملة من الأحاديث التي تؤكد هذه الوجهة. فعن ابن جريج، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلة ومدبرة ان كان ذلك في الفرج.[٢١٣]

ويذكر الشوكاني في باب نهي إتيان المرأة في دبرها أحاديث عديدة للرسول عليه السلام حول هذه المسألة.

فعن أبي هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ملعون من أتى المرأة في دبرها. رواه أحمد وابن ماجة ... وعن خزيمة بن ثابت: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يأتي الرجل امرأته في دبرها. رواه أحمد وابن ماجة. وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تأتوا النساء في اعجازهن، أو قال: في أدبارهن.[٢١٤]

وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي انه قال: لم يصح عن الرسول صلى الله عليه وسلم في تحريمه ولا في تحليله شيء والقياس أنه حلال ...... وروى الحاكم عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن الشافعي انه قال: سألني محمد بن الحسن فقلت له: إن كنت تريد المثابرة وتصحيح الروايات وان لم تصح فإنت أعلم، وان تكلمت بالمناصفة كلمتك. قال: المناصفة. قلت: فبأي شيء حرمته؟ قال يقول الله عز وجل : (فأتوهن من حيث أمركم الله)(الآية ٢٢٢ من سورة البقرة). وقال:(فأتوا حرثكم أنى شئتم)(الآية ٢٢٣ سورة البقرة).
والحرث لا يكون إلا في الفرج. قلت: أفيكون ذلك محرم لما سواه؟ قال: نعم. قلت: فما تكون لو وطأها تحت إبطيها، أو أخذت ذكره بيدها، أو في ذلك حرث. قال: لا. قلت: فيحرم ذلك؟ قال: لا. قلت: فلم تحتج بما لا حجة فيه؟ قال: فإن الله قال: (والذين هم لفروجهم حافظون) (الآية ٥سورة المؤمنون). قال: فقلت له: هذا عما يحجون به للجواز، إن الله أثنى على من حفظ فرجه من غير زوجته وما ملكت يمينه. فقلت له : أنت تتحفظ من زوجتك وما ملكت يمينك؟[٢١٥]

ولا يقف الشوكاني في معرض عرض الروايات والأحاديث القاضية بتحريم إتيان النساء في أدبارهن وهو يعتبر أن تلك الأحاديث يقوي بعضها بعضا رغم المآخذ الواردة حول مسند بعضها واعتبار البعض منها ضعيفا، بل أيضاً يدخل في مجال اللغة ويذكر في نيل الأوطار بأن

---

[٢١٣] اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير ابن كثير ج١ ص٢٦١

[٢١٤] الشوكاني، نيل الأوطار ج٦ ص٣٥٢

[٢١٥] المصدر السابق ج٦ ص ٣٥٤

"الدبر في أصل اللغة اسم لخلاف الوجه ولا اختصاص له بالمخرج كما قال تعالى:(ومن يولهم يومئذ دبره.)(الآية ١٦ سورة الأنفال). فلا يبعد حمل ما ورد في الأدبار على الاستمتاع بين الإليتين. وأيضا قد حرم الله الوطء في الفرج لأجل الأذى، فما الظن بالحش الذي هو مرفوع الأذى اللازم في زيادة المفسدة بالتعرض لأنقطاع النسل."[216]

أما القول السابق للشافعي والمذكور عنه من قبل ابن عبد الحكم، فيكذبه الماوردي في الحاوي.

فقد نص الشافعي على تحريمه في ست كتب. ويذكر الماوردي وهو من الشافعية بأن اللائط بزوجته وأمته يعزر إن تكرر منه الفعل، وإنما لم يحد، لأنهما محل استمتاعه في الجملة، ولأنه مختلف في إباحته، وأما إذا لم يتكرر منه الفعل فلا تعزير.[217]

أما النص الوارد عن الشافعي في كتاب (الأم) حول آية (نساؤكم حرث لكم) لبشير انه قال الشافعي: احتملت الآية معنيين أحدهما أن تؤتى المرأة من حيث شاء زوجها، لأن (أنّى شئتم) يبين أين شئتم لا محظور منها كما لا محظور من الحرث. واحتملت أن الحرث إنما يراد به البنات، وموضع الحرث الذي يطلب به الولد الفرج دون ما سواه لا سبيل لطلب الولد غيره. فاختلف أصحابنا في إتيان النساء في أدبارهن، فذهب ذاهبون منهم إلى إحلاله، وآخرون وأحسب تأولوا ما وصفت من احتمال الآية على موافقة كل واحد منهم. قال الشافعي: فطلبنا الدلالة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدنا حديثين مختلفين أحدهما ثابت وهو حديث ابن عيينة عن محمد بن المنكدر انه سمع جابر بن عبد الله يقول: كانت اليهود تقول من أتى امرأته في قبلها من دبرها جاء الولد أحول، فأنزل الله عز وجل (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم).

وأخبرنا الربيع قال الشافعي ... أنا شككت عن خزيمة بن ثابت أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن إتيان النساء في أدبارهن أو إتيان الرجل امرأته في دبرها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أي حلال. فلما ولى الرجل دعاه أو أمر به فدعي فقال: كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخصفتين أمن دبرها في قبلها فنعم. أم من دبرها في

[216] نفس المصدر السابق

[217] أبو يحيى الأنصاري، أسنى المطالب ج٤ ص ١٢٧

دبرها فلا. فإن الله لا يستحي من الحق. لا تأتوا النساء في أدبارهن. قال: فما تقول: قلت: عمي ثقة و.. خزيمة ممن لا شك عالم في ثقته. قلت: فلست أرخص فيه بل أنهى عنه".[218]

وبخلاف الذين يحرمون إتيان المرأة في دبرها، يرى آخرون اعتمادا على تفسير ابن عمر للآية ٢٢٣ من سورة البقرة، جواز إتيان الرجل زوجته في دبرها.

وقد استدل المجوزون بما رواه الدارقطني عن ابن عمر أنه لما قرأ قوله تعالى:(نساؤكم حرث لكم) فقال: ما تدري يا نافع فيما أنزلت هذه الآية؟ قال قلت: لا. قال لي: في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فأعظم الناس ذلك فإنزل الله تعالى: (نساؤكم حرث لكم). قال نافع: فقلت لابن عمر: من دبرها في قبلها. قال: لا إلا في دبرها. وروى نحو ذلك عنه الطبراني والحاكم وابن نعيم.[219]

ويذكر الطبري في تفسيره هذا الأمر عن نافع وعن زياد بن أسلم عن ابن عمر: أن رجلاً أتى امرأته في دبرها، فوجد في نفسه من ذلك، فإنزل الله تعالى(نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم)[220].

والمعروف أيضا أن فقهاء المالكية يحرمون الوطء في الدبر. فحسب قول بعض فقهاء المالكية ان المراد بالفرج القبل لا الدبر ... والفرج حيث أطلقته العرب فلا يريدون به إلا القبل. وقال البرزلي بعد ذكره تحريم الوطء في الدبر: وأما التمتع بظاهر ذلك المحل فقد فاوضت فيه بعض أصحابنا لا شيوخنا لعدم المجاسرة عليه في مثل هذا ، فأجاب بإباحته ولم يبد له وجها . ووجهه عندي كسائر جسد المرأة و جميعه مباح إذا لم يرد ما يخص بعضه عن بعض بخلاف باطنه ،والأمر عندي فيه اشتباه فإن تركه فهو خير وإلا فلا حرج لعسر الاحتراز منه ... وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: "النكاح والملك المباح للوطء يحل كل الاستمتاع من الزوجة والأمة في كل موضع منها إلا الدبر يعني الوطء في الدبر".[221]

وينحو أبو البركات في الشرح الكبير نفس المنحى فيذكر "حل لزوج و سيد تمتع بغير وطء دبر فيجوز التمتع بظاهره بلا استمناء".[222]

---

[218] الشافعي، الأم ج٥ ص ١٧٤

[219] الشوكاني، نيل الأوطار ج٦ ص ٣٥٥

[220] محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري ج٢ ص ٣٩٤

[221] الحطاب الرعيني ، مواهب الجليل ج٥ ص ١٨

[222] أبي البركات، الشرح الكبير ج٢ ص ٢١٦

أما في حالة وطء الدبر من قبل الزوج لحليلته فإن الزوج لا يحد بل يؤدب بعقوبة تعزيرية.[223]

وانقسم فقهاء الامامية بين مجوزين ومانعين لإتيان الرجل زوجته في الدبر. وقد جاء في اللمعة الدمشقية وشرحها " يجوز استمتاع الزوج بما شاء من الزوجة إلا القبل في الحيض والنفاس وهو موضع وفاق، والوطء في دبرها مكروه كراهةً مغلظة من غير تحريم على أشهر القولين والروايتين وظاهر آية الحرث. وفي رواية سدير عن الصادق عليه السلام: يحرم، لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: (محاش النساء على أمتي حرام). وهو مع سلامة سنده محمول على شدة الكراهة، جمعاً بينه وبين صحيحة ابن أبي يعفور الدالة على الجواز صريحا. والمحاش جمع محشة، وهو الدبر".[224]

أما الرأي الراجح عند الحنفية فهو انه لا حد على من يأتي زوجته في دبرها. وفي هذا المجال يذكر صاحب العناية شرح الهداية في كتاب الحدود بأن (من أتى امرأة) قيل يريد أجنبية لأنه إذا أتى امرأته أو مملوكته في الموضع المكروه أي الدبر لا يحد الزنا عندهما أيضاً، وان كان محرماً عليه، وبه صرح في الزيادات لأنه من الناس من يستحله بقوله تعالى(إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم)(الآية ٦ سورة المؤمنون) من غير فصل بين محل ومحل (أو عمل وعمل قوم لوط) فلا حد عليه عند أبي حنيفة و يعزر.

أما حول وطء الذكر فإن الامامية يعتبرون اللواط " وطء الذكران بإيقاب وغيره ... والذكران يعني وطء ذكر آخر في دبره بإيقاب وهو غياب الحشفة داخل الدبر (وغيره) كإدخال الذكر بين الالتين، أو مسحه لظاهر الدبر، ونحو ذلك والكل يسمى لواطا (بالمعاينة) أي رؤيتهم عين الذكر في الدبر.[225]

ويتوسع بعض فقهاء المالكية في ذكر صور اللواط فيذكر الحطاب الرعيني في مواهب الجليل أنه قال: ابن الفرس في سورة الأعراف: وأما إن لاط الرجل بنفسه فأولج في دبره، فعندنا انه لا حد فيه وانه يعزر. وقيل: يقتل كما لو لاط بغيره وهو أحد أقوال الشافعي. وقيل: هو كالزاني في الإحصان، وهو أيضا أحد أقوال الشافعي. والحجة لمالك أن الآية نزلت في

---

[223] المصدر السابق ج٤ ص٣١٤

[224] الشهيد الثاني، الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ج٢ ص ٥٥

[225] المحقق الحلي، شرائع الإسلام ج٤ ص ٩٤١

قوم يفعل بعضهم ببعض، فينبغي أن يقتصر في العقوبة و النازلة في ذلك على موضعها، ولا يتعدى إلى غيرها إلا أن يدل دليل .[226]

ويرى أبو البركات من فقهاء المالكية:" وان كان وطء المكلف المسلم فرج الآدمي (لواطاً) أي إدخاله الحشفة في دبر الذكر، فيسمى زنا شرعا وفيه الحد ..... أو كان إتيان أجنبية بدبر. وأما حليلته من زوجة أو أمة فلا يحد بل يؤدب.[227]

٣_ السحاق:

هو أن تأتي المرأة المرأة في فرجها بالتدالك. يرى جمهور الفقهاء بأنه اذا تدالكت امرأتان فهما زانيتان ملعونتان لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان. ولا حدّ عليهما لأنه لا يتضمن إيلاجا فأشبه بالمباشرة دون الفرج و عليهما التعزير، لأنه زنا لا حد فيه فأشبه مباشرة الرجل المرأة من غير جماع.[228]

ويرجع أبو البركات في الشرح الكبير وهو من فقهاء المالكية في اتخاذ الموقف من السحاق إلى تعريف الزنا عند المالكية فيذكر: أن الزنا وطء لا مساحقة لعدم الإيلاج، وهو فعل النساء بعضهن ببعض فلا حد على فاعله منهن وأدِّب اجتهادا أي بالاجتهاد من الحاكم.[229]

ويذكر (أبو يحيى زكريا الأنصاري) في (أسني المطالب) أنه إذا (أتت امرأة امرأة عزرتا ولا حد عليهما). ويذهب ابن اسحق الشيرازي وهو من فقهاء الشافعية أيضاً في المهذب إلى نفس الرأي فيقول يحرم إتيان المرأة المرأة لما روى أبو موسى الأشعري إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان. ويجب فيهما التعزير دون الحد لأنها مباشرة إيلاج فوجب بها التعزير دون الحد كمباشرة الرجل المرأة فيما دون الفرج.[230]

تتشدد الامامية في مسألة السحاق فيذكر الشيخ الكليني رواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل عن هذه الآية (كذبت قبلهم قوم نوح و أصحاب الرس)(الآية١٢سورة ق) فقال بيده هكذا فمسح أحدهما بالأخرى فقال: هن اللواتي باللواتي يعني النساء بالنساء.[231]

---

[226] الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ج٨ ص ٣٩٧

[227] أبو البركات، الشرح الكبير ج٤ ص ٣١٤

[228] ابن قدامة المغني ج٨ ص ١٨٩ و الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص ١٩٩

[229] أبو البركات، الشرح الكبير ج٤ ص ٣١٦

[230] ابو اسحق الشيرازي، المهذب ج٢ ص ٢٦٩

[231] الكليني، الكافي ج٥ ص ٥٥١

ويذكر أيضا امرأة سألت أبا عبد الله، فقالت: أخبرني عن اللواتي مع اللواتي ما جدهن فيه؟ فقال: حد الزنا، انه إذا كان يوم القيامة يؤتى بهن قد ألبسن مقطعات من النار وتقنعن بمقانع من نار وسرولن من النار وادخل في أجوافهن إلى رؤوسهن أعمدة من نار و قذف بهن في النار، أيتها المرأة أن أول من عمل هذا العمل قوم لوط فاستغنى الرجال الرجال ، فبقي النساء بغير رجال ففعلن كما فعل رجالهن.[٢٣٢]

ويذكر القرطبي في تفسيره للآية ٣٨ من سورة الفرقان (وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيراً) بأن الرس في كلام العرب البئر ...وقال ابن عباس: سألت كعبا عن أصحاب الرس قال: صاحب " يسن و الذي قال (يا قوم اتبعوا المرسلين) قتله قومه ورسوه في بئر لهم يقال له الرس وطرحوه فيها ... وقال علي رضي الله عنه: هم قوم كانوا يعبدون شجرة صنوبر فدعا عليهم نبيهم، وكأن من ولد يهودا فيبست الشجرة فقتلوه ورسوه في بئر فأضلتهم بسحابة سوداء فأحرقتهم.

ويذكر القرطبي عن الكلبي بأن أصحاب الرس قوم أرسل الله إليهم نبياً فأكلوه. وهم أول من عمل نساؤهم السحق.[٢٣٣]

٤- وطء البهيمة :

اختلف الفقهاء المسلمون في مسألة وطء البهيمة وحكمها. يرى الحنفية إن وطء البهيمة لا يعتبر زنا اعتماداً على تعريفهم للزنا، مع العلم انهم اعتبروا الأمر حراماً يوجب التعزير.

ويعلل فقهاء الحنفية موقفهم من وطء البهيمة، كونه ليس في قبل المرأة ولا ينتج عنه إضاعة النسب وإفساد الفراش، كما إن الطبع السليم ينأى عن اقتراف هذا الفعل.

يرى فقهاء الحنفية بأن "من وطئ بهيمة فلا حد عليه لأنه ليس في معنى الزنا في كونه جناية، إذ ليس فيه تضييع الولد ولا إفساد الفراش ولا في وجود الداعي لأن الطبع السليم ينفر عنه. وإنما يحمله على ذلك نهاية السفه أو فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره. أي ستر فرج البهيمة وإنما أضمر عليه وان لم يسبق ذكره لأن ذكر البهيمة يستلزمه فكان مرجعه حكيما إلا انه يعزر لأنه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر.[٢٣٤]

---

[٢٣٢] المصدر السابق ص ٥٥٢

[٢٣٣] محمد بن أحمد القرطبي. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ج١٣ ص ٣٣

[٢٣٤] إبن عابدين رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص ٣٣ . السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٥

ويعتبر البابرتي في (العناية شرح الهداية) للأمام المرغيناني بأن "ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من أتى بهيمة فاقتلوه) شاذ لا يعمل به. ولو ثبت فتأويله مستحل ذلك الفعل. ويتفق فقهاء الحنفية على أن البهيمة تذبح. أما حول أكلها، فيرى الكاساني والبابرتي بأن البهيمة تقتل وتحرق وهو ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنه أتى برجل أتى بهيمة فأمر بالبهيمة فذبحت وأحرقت بالنار وذلك لقطع التحدث به كي لا يعير بها الرجل إذا كانت البهيمة باقية.

ويرى ابن عابدين إن القول بأن البهيمة تذبح وتحرق "أي لقطع امتداد التحدث به كلما رئيت وليس بواجب كما في الهداية وغيرها، وهذا إذا كانت مما يؤكل، فإن كانت تؤكل جاز أكلها عنده. وقالا : تحرق أيضا، فإن كانت الدابة لغير الواطئ يطألب صاحبها أن يدفعها إليه بالقيمة ثم تذبح."[235]

كما يتناول ابن عابدين مسألة تمكين المرأة بهيمة من نفسها وبصدد هذه المسألة يقول "لو مكنت امرأة قرداً من نفسها فوطئها كان حكمها كإتيان البهائم، أي في أنها لا حد عليها بل تعزر."[236]

وحول موقف المالكية من وطء البهيمة يذكر في (المدونة الكبرى)، "أرأيت الرجل يأتي البهيمة ما يصنع به،في قول مالك. (قل): أرى فيه النكال ولا أرى فيه الحد. (قلت) فهل تحرق البهيمة في قول مالك. قال: لم أسمع من مالك فيه شيئا. ولا أرى أن تحرق لأن مالكاً سئل عن حديث يذكره بعض أهل الشام من غير واحد إن من غل أحرق رحله، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً، أعظم أن يحرق رحل رجل من المسلمين. (قلت) فهل يضمن هذا الرجل البهيمة التي جامعها. قال: لا يضمن ولم أسمع من مالك فيه شيئا وهو رأيي . قلت: فهل يؤكل لحمها.قال ما سمعت من مالك فيه شيئا ولا أرى في ذلك بأسا، وليس وطؤه إياها من يحرم لحمها".[237]

ويحرم الشافعية إتيان البهيمة وذلك استنادا إلى قوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم).(الأية٥و٦من سورة المؤمنون)

أما حول تكييف فعل وطء البهيمة وعقوبته فإن ابن اسحق الشيرازي يلخص في المهذب أقوال الشافعية بصدد إتيان البهيمة في ثلاثة أقوال: أحدها أنه يجب عليه القتل لما روى ابن

---

[235] ابن عابدين ، تنوير الأبصار ج٦ ص ٣٣

[236] المصدر السابق ج٦ ص ٣٤

[237] الإمام مالك، المدونة الكبرى ج٦ ص ٢١٣

عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أتى بهيمة فاقتلوه و اقتلوها معه ، وروى أبو هريرة عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه ... والقول الثاني أنه كالزنا ... والقول الثالث أنه يجب فيه التعزير، لأن الحد يجب للردع عما يشتهي وتميل إليه النفس، ولهذا وجب في شرب الخمر، ولم يجب في شرب البول، وفرج البهيمة لا يشتهى فلم يجب فيه الحد.[٢٣٨]

وحول مصير البهيمة الموطوءة اختلف فقهاء الشافعية فمن قال منهم بوجوب قتلها، لأنها ربما أتت بولد مشوه الخلق، ولأنها كثر تعيير الفاعل بها. ومنهم من قال لا يجب قتلها لأن البهيمة لا تذبح لغير مأكلة ... ومنهم من قال إن كانت البهيمة مما تؤكل ذبحت، وان كانت مما لا تؤكل لم تذبح، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذبح الحيوان لغير مأكلة.[٢٣٩]

وتبرير قتل البهيمة بحجة كونها ربما تأتي بولد مشوه الخلق.

ولو نظرنا إلى فقه الامامية نجد إن المحقق الحلي يجمع بين إتيان البهيمة ووطء الأموات ويذكر في هذا المجال بأنه "إذا وطأ البالغ العاقل بهيمة مأكولة اللحم كالشاة والبقر تعلق بوطئها أحكام تعزير الواطئ وإغرام ثمنها إن لم تكن له وتحريم الموطوءة ووجوب ذبحها وإحراقها. أما التحريم فيتناول لحمها ولبنها ونسلها".[٢٤٠]

ويرى فقهاء الزيدية بأن وطء البهيمة كالزنا "ولو كان الإيلاج في فرج بهيمة فحكمه حكم الزاني ولو تليه بخرقة".[٢٤١]

أما حول موقف الحنابلة من وطء البهيمة، فقد اختلفت الرواية عن أحمد في الذي يأتي البهيمة، فروى عنه انه يعزر ولا حد عليه، اعتمادا على موقف ابن عباس وعطار والشعبي والنخعي والحكم ومالك والثوري وأصحاب الرأي واسحق وهو قول للشافعي. والرواية الثانية حكمه حكم اللائط سواء. وقال الحسن حده حد الزاني وعن أبي سلمة ابن عبد الرحمن يقتل هو والبهيمة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه.[٢٤٢]

---

[٢٣٨] أبو اسحق الشيرازي ، المهذب ج٢ ص ٢٦٩

[٢٣٩] نفس المصدر السابق

[٢٤٠] المحقق الحلي شرائع الإسلام ج٤ ص ٩٦٥

[٢٤١] الإمام أحمد المرتضى شرح الأزهار ج٤ ص ٣٣٦

[٢٤٢] أبو اسحق الشيرازي، المهذب ج٢ ص ٢٧٠

ويرى الشافعيون والحنابلة بأن المرأة التي تمكن من نفسها حيوانا، عليها ما على واطئ البهيمة، غير أن بعض الشافعية يرون إن عليها التعزير. وهذا الأمر ناتج عن اختلافهم أساسا في وطء البهيمة.[243]

ويرى الظاهرية بأن وطء البهيمة لا يعتبر زنا ولم يرد نص بإلحاقه بالزنا ، علما إن وطء البهيمة محرم عندهم أصلاً والفاعل مرتكب معصية عقوبتها التعزير، وليس في فعله ما يبيح قتل أو ذبح البهيمة.[244]

هـ وطء الميت:

يرى فقهاء الحنفية بأن وطء المرأة الأجنبية الميتة لا يعتبر زنا، ذلك إذا قامت امرأة بإدخال ذكر الأجنبي الميت في فرجها.

يقول الكاساني إن " وطء المرأة الميتة لا يوجب الحد، ويوجب التعزير لعدم وطء المرأة الحية".[245]

ويربط السيواسي في (شرح فتح التقدير) بين إتيان البهيمة ووطء الميت في كونهما لا حد عليهما بل يوجب التعزير ويعلل الأمر بأن الحد " إنما يحتاج للزجر فيما طريق وجوده منفتح سالك وهذا ليس كذلك لأنه لا يرغب فيه العقلاء ولا السفهاء، وان اتفق لبعض ذلك لغلبة الشبق.[246]

ويذهب أبو يحيى زكريا الأنصاري وهو من فقهاء الشافعية الى نفس الرأي حيث يقول "لا إيلاج في فرج ميتة وان كانت محرمة في الحياة، لأنه مما ينفر الطبع منه، فلا يحتاج إلي الزجر عنه".[247]

أما أبو اسحق الشيرازي وهو من فقهاء الشافعية أيضا فله رأي آخر فهو يقول: "وان وطئ امرأة ميتة وهو من أهل الحد فيه وجهان أحدهما أنه يجب عليه الحد لأنه إيلاج في فرج محرم ولا شهبة له فيه، فأشبه إذا كانت حية والثاني أنه لا يجب لأنه يقصد فلا يجب فيه الحد.[248]

---

[243] أبو يحيى زكريا الأنصاري، أسنى المطالب ج٤ ص ١٢٦

[244] ابن حزم ، المحلى ج ١١ ص ٣٨٨

[245] الكاساني، بدائع الصنائع ج٧ ص ٣٤

[246] السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٥

[247] أبو يحيى زكريا الأنصاري، أسنى المطالب ج٤ ص ١٢٦

[248] أبو اسحق الشيرازي ، المهذب ج٢ ص ٢٦٩

ويرى المالكيون بأن من أتى الميتة في قبلها أو دبرها حال كونها أو كونه (غير زوج) فيحد. بخلاف لو كانت زوجاً.[249]

أما حول موقف الحنابلة من وطء الميت، فيذكر عبد الله ابن قدامه بأن في وطء الميتة وجهان" أحدهما إقامة الحد وهو قول الأوزاعي لأنه وطء في فرج آدمية فأشبه وطء الحية ولأنه أعظم ذنباً وأكثر إثماً، لأنه انضم إلى فاحشة هتك حرمة الميتة، والثاني لا حد عليه وهو قول الحسن. قال أبو بكر: وبهذا أقول لأن الوطء في الميتة كلا وطء، لأنه عضو مستهلك، ولأنها لا يشتهى مثلها وتعافها النفس فلا حاجة إلى شرع الزجر عنها، والحد إنما وجب زجرا."[250]

٦- سريان أحكام الزنا من حيث المكان ومن حيث الأشخاص:

ينفرد بعض فقهاء الحنفية في تعريفهم للزنا عن فقهاء المذاهب الأخرى بالإشارة إلى ضرورة حصول الوطء المستوجب للحد والذي تتوفر فيه كافة شروط الزنا في دار الإسلام. وقد سبق وان أشرنا إلى تعريف ابن نجيم للزنا في (البحر الرائق) وتعريف الحفصكي في (الدر المحتار) والسيواسي في (شرح فتح القدير).

وعلى الرغم من أن الإشارة إلى وجوب حصول الزنا في دار الإسلام قاعدة متعلقة بسريان حكم القاعدة الشرعية من حيث المكان، إلا أن ذكر القاعدة في التعريف المحدد للزنا من قبل الفقهاء الذين ذكرناهم، أمر كان الهدف منه التدقيق في توقيع عقوبة الزنا لكونها من الحدود.

يشير السيواسي في (شرح فتح القدير) إلى أن "من زنا في دار الحرب أو في دار البغي ثم خرج إلينا، فأقر لا يقام عليه الحد وعند الشافعي ومالك يحد لأنه التزم بإسلامه أحكام الإسلام أينما كان مقامه".[251]

ويناقش السيواسي رأي الشافعي ومالك في هذا الأمر فيقول: "الحد لا يجب عليه حتى يكون ملتزماً بالتزامه أحكام الإسلام، بل إنما يتضمن التزامه تسليم نفسه إذا وجب عليه الحد ثم القاضي فقضى بإقامته، وليس الكلام في هذا ، بل في نفس وجوب الحد ، وإنما يجب على الأمام ثم ثبوته عنده ، فهذا الدليل محل النزاع، فالوجه أن يقال وجب على الأمام الإقامة على الزاني مطلقا، أينما كان زناه، وحينئذ نقول امتنع بالنص وهو قوله عليه الصلاة

---

[249] أبو البركات، الشرح الكبير ج٤ ص ٣١٤

[250] ابن قدامة ، المغني ج ١٠ ص ١٥٢

[251] السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٦

والسلام: لا تقام الحدود في دار الحرب. ولأن الوجوب مشروط بالقدرة ولا قدرة للأمام عليه حال كونه في دار الحرب فلا وجوب وإلا عري عن الفائدة، لأن المقصود منه الاستيفاء ليحصل الزجر. والغرض أن لا قدرة عليه، وإذا خرج والحال انه لم ينعقد سبب للإيجاب حال وجوده لم ينقلب موجبا له حال عدمه. ولكن الحديث المذكور وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب لم يعلم له وجود. وروى محمد في كتاب السير الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من زنا أو سرق في دار الحرب وأصاب بهتانا ثم هرب فخرج إلينا لا يقام عليه الحد والله أعلم. وعن الشافعي قال: قال: أبو يوسف حدثنا بعض أشياخنا عن مكحول عن زيد ابن ثابت قال: لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو ... وقال أن عمر بن الخطاب كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله أن لا تقيموا الحدود على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة".[٢٥٢]

ويشير المرغيناني و السيواسي إلى حالة غزو من له ولاية إقامة الحد بنفسه " كالخليفة وأمير مصر يقيم الحد على من زنا في معسكره لأنه تحت يده، بخلاف أمير العسكر والسرية لأنه لم تفوض إليهما الإقامة.[٢٥٣]

أما حول سريان هذه القاعدة الشرعية على الأشخاص، فإن الأمر يأتي بتتابع مسألة الأشخاص لمسألة المكان وقد اختلف أئمة الحنفية فيما بينهم.

فإذا زنا الحربي المستأمن بالمسلمة أو الذمية عليهما الحد دون الحربي في قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف أولا لا حد على واحد منهما ثم رجع قال عليهما الحد جميعا وقال محمد بقوله الأول فصار فيهما ثلاثة أقوال: قول أبي حنيفة "تحد المزنا بها المسلمة و الذمية"، وقول محمد "لا يحد واحد منهم" وقول أبي يوسف "يحد كلهم"، وتقييد المسألة بالمسلمة والذمية لأنه لو زنا بحربية مستأمنة لا يحد واحد منهم (عند أبي حنيفة ومحمد ويحدان عند أبي يوسف).[٢٥٤]

وان زنا المسلم بالحربية المستأمنة حد الرجل في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يحدان جميعا.[٢٥٥]

---

[٢٥٢] المصدر السابق ج٥ ص ٢٦٧ . المرغيناني، الهداية شرح البداية ج٢ ص ١٠٢

[٢٥٣] المرغيناني، الهداية شرح البداية ج٢ ص ١٠٣ . السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٨

[٢٥٤] السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٨

[٢٥٥] المصدر السابق ج٥ ٢٦٩

ويذكر الكاساني رأي أبي حنيفة في ضرورة إقامة الحد على الذمي لأن الذمي " بالذمة و العهد التزم أحكام الإسلام مطلقا الا في قدر ما وقع الاستثناء فيه، ولم يوجد ههنا".[٢٥٦]

ويذكر أبو يحيى زكريا الأنصاري وهو من فقهاء الشافعية في أسني المطالب إن الحد يقام في دار الحرب إن لم يخف فتنة من نحو ردة المحدود والتحاقه بأهل الحرب.[٢٥٧]

ويعبر الشوكاني وهو من فقهاء الزيدية في "نيل الأوطار" عن نفس الوجهة التي أشار إليها أبو حنيفة حول إقامة الحد على الذمي، غير ان الشوكاني يتناول الموضوع في باب عدم كون الإسلام شرطا في الإحصان ورجم المحصن من أهل الكتاب.والموضوع الذي يتناوله الشوكاني والحديث الذي يذكره حول إقامة الحد على اثنين من اليهود، يتناول موضوعة إقامة الحد على غير المسلم في دار الإسلام من قبل الرسول. وهذا المبدأ أعم من مسألة اعتبار الحد رجما أو جلدا.

فعن ابن عمر قال: " أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال: ما تجدون في كتابكم؟ قالوا: تسخم وجوههما ويخزيان قال: كذبتم إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فأتلوها إن كنتم صادقين، فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارئ لهم، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها وضع يده عليه فقيل له، ارفع يدك فرفع يده، فإذا هي تلوح. فقال أو قالوا: يا محمد إن فيها الرجم، ولكنا كنا نتكاتمه بيننا، فأمر برجمهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجماه. قال: فلقد رأيته يجنأ عليها يقيها الحجارة بنفسه.[٢٥٨]

٧ـ موانع المسؤولية في حد الزنا :

يتضمن التعريف الذي صاغه الفقهاء المسلمون للزنا الموجب للحد، الموانع التي تمنع إقامة الحد أيضا. وتعتبر هذه النقاط بمثابة موانع للمسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي بشكل عام. وقد جرت الإشارة لها ضمن التعريف لكي لا يتم تجاوز الفهم المطروح، لخطورة الزنا كحد من الحدود. أشار الفقهاء إلى هذه الموانع ضمن التعريف وأكثر البعض في شرحها في كتب شرح المتون وأشاروا إلى جانبها لموضوع الشبهة والتي سنخصص لها مبحثا آخر.

إذا أمعنا النظر في تعريف الزنا الموجب للحد، نرى أن معظم الفقهاء يستخدمون فيه كلمة المكلف.

---

[٢٥٦] الكاساني بدائع السنائع ج٧ ص٣٤

[٢٥٧] بو يحيى زكريا الأنصاري أسني المطالب أ ج٤ ص ١٢٨

[٢٥٨] الشوكاني نيل الأوطار ج٧ ص ٢٥٦ ، المهذب ج٢ ص ٢٦٧

فالمكلف في علم أصول الفقه هو الشخص الذي يوجه إليه الأمر والنـهي ويتطلـب ذلـك أن يكون المكلف مدركاً و مختاراً.

وبهذا الصدد يذكر الآمدي بأن "اتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف، لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد و البهيمة".[٢٥٩]

ويستند الأساس الشرعي والدليل الفقهي في تحديد المسؤولية الجنائية بصورة عامـة علـى حديث الرسول "رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتـى يسـتيقظ، وعـن المجنون حتى يفيق".

وكذلك الحديث التالي:"تجاوز الله لي عن أمتي ثلاث، الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه" والحديث الأخير من أسس فكرة الشبهة الدارئة لحد الزنا في الفقه الإسلامي.

إن المسؤولية الجنائية في الشريعة تقوم على ثلاثة أسس: أولها: أن يـأتي الأنسـان فعـلاً محرماً. ثانيها: أن يكون مختاراً. ثالثها: أن يكون الفـاعل مدركـاً. فـإذا وجـدت هـذه الأسـس الثلاثة وجدت المسؤولية الجنائية، وإذا إنعدم أحدها إنعدمت.[٢٦٠]

يرى فقهاء الحنفية بأن الصبي أو المجنون اذا وطئ امرأة أجنبية طاوعتـه، لا حـد عليـه، لأن فعلهما لا يوصف بالحرمة ولا حد على المرأة أيضا.[٢٦١]

ويشرح السيواسي في (شرح فتح القديـر) سـبب عـدم اعتبـار المـرأة الأجنبيـة المطاوعـة للصبي أو المجنون بالزنا زانية فيقول: " إذا مكنت البالغـة العاقلـة المسـلمة مجنونـاً أوصبيـاً على قول أبي حنيفة لا يحد واحد منهما على ما سيأتي وبما ذكرنا يظهر فساد ما أجـاب بـه بعضهم بأن فعل الوطء أمر مشترك بينهما فإذا وجد فعل الوطء بينهما ينتصف كل منهما به، وتسمى واطئة ولذا سماها سبحانه زانية".[٢٦٢]

وبالتالي إذا كان فعل المجنون والصبي لا يعتبر زنا فلا تكون هي مزنا بها.

---

[٢٥٩] الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ج١ ص ٢١٥

[٢٦٠] عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي مقترناً بالقانون الوضعي المجلد الأول ص ٣٩٢

[٢٦١] الكاساني بدائع الصنائع ج٧ ص ٣٤ ، السيواسي شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٧

[٢٦٢] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٣٨

إلا أن الحطاب الرعيني وهو من فقهاء المالكية يرى إن تمكين المـرأة مجنونـا أو كـافرا في نفسها، يجعلها زانية، في حين لا يوجد حد على المجنون أو غير البالغ. وفي هذه النقطة يختلف موقف المالكية عن الحنفية ويتفق معها في مسألة تمكين الصبي.[٢٦٣]

أما فقهاء الشافعية فإنهم وان لا يعاقبون الصبي والمجنون بحد الزنا في حالة اقترافهما، إلا أنهم يوقعون الحد على المرأة التي تمكن صبيا أو مجنونا. فإذا أدخلت ذكر صبي ولو ابن يوم في فرجها فإنها تحد.[٢٦٤]

ويرى زفر وهو من أصحاب أبي حنيفة رأي الشافعي، وهو رواية عن أبي يوسف و حجتهما إن كلاً من الزاني والزانية مؤاخذ بفعله وان حقيقة زناها انقضاء شهوتها وقد فعلت ذلك.[٢٦٥]

ويبدو أن الأمر في مثل هذه الحالات حسب رأيهما مشابه لحالة التمكين طوعاً وان كان معنى الكلمة لا يعني الزنا لفظا والمرأة في مثل هذه الحالات زانية حقيقية ومن حيث اللغة بالتمكين.

ويرى ابن قدامه المقدسي وهو من الحنابلة إن شروط الزنا: "أن يكون الزاني مكلفاً كما ذكرنا في السرقة فإن كان أحد غير مكلف أو مكرهاً أو جاهلاً بالتحريم وشريكه بخلاف ذلك، وجب الحد على من هو أهل للحد دون الآخر، لأن أحدهما أنفرد بما يوجب الحد وانفرد الآخر بما يسقطه فثبت في كل واحد منهما حكمه دون صاحبه.[٢٦٦]

يرى الامامية بأنه يشترط في تعليق الحد العلم بالتحريم والاختيار والبلوغ. ويعني هذا الأمر أن يكون الواطئ بالغا حرا، ويذكر المحقق الحلي أيضا بأن هناك خلافاً في اعتبار كمال العقل، فلو وطئ المجنون عاقلة، وجب عليه الحد رجماً أو جلداً، هذا اختيار الشيخين رحمهما الله وفيه تردد.[٢٦٧]

---

[٢٦٣] الحطاب الرعيني مواهب الجليل ج٨ ص ٢٢٨،و ٣٩٥

[٢٦٤] أبو بكر البكري الدمياطي إعانة الطالبين ج٤ ص ١٤٣

[٢٦٥] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٤٩

[٢٦٦] ابن قدامة المقدسي الكافي ج٤ ص ١٩٨

[٢٦٧] المحقق الحلي شرائع الإسلام ج ٤ ص ٩٣٣

أما في حالة وطء العاقل البالغ صغيرة أو مجنونة فلا حد على الصغيرة أوالمجنونة عند الامامية "فلا رجم ولا حد على المجنونة في حال الزنا، وان كانت محصنة، وان زنا بها العاقل".[٢٦٨]

وعلى الرغم من الإشكاليات اللفظية التي قد يثيرها تعريف الامامية للزنا واستخدامهم لكلمة " إيلاج الأنسان بدلا من "إيلاج المكلف" فإن الشيخ الجواهري يعتبر مسألة المكلف من شرائط ثبوت الحد ويقول بهذا الصدد: "وإطلاق العبارة وان شمل غير المكلف إلا انه خارج مما ذكرناه من قيد التحريم مع احتمال أن يقال إن التكليف من شرائط ثبوت الحد بالزناء لا انه جزء من مفهومه، فلا يحتاج إلى ازدياد التحريم من هذا الوجه، وان احتج إليه لتحقيق معنى الزناء لعدم تحققه عرفا أو لغة إلا به".[٢٦٩]

أما موقف أبي حنيفة وأصحابه من زنا البالغ العاقل بمجنونة أو بصغيرة، فإنه يستوجب الحد وان كان لا يجب عليها.[٢٧٠]

ويجمل ابن قدامة في (المغني) الموقف من وطء الصغيرة فيقول: "وأما الصغيرة فإن كانت ممن يمكن وطؤها فوطؤها زنا يوجب الحد لأنها كالكبيرة في ذلك. وان كانت ممن لا يصح للوطء ففيها وجهان كالميتة. قال القاضي: لا حد على من وطئ صغيرة لم تبلغ تسعاً لا يشتهى مثلها، فأشبه ما لو أدخل إصبعه في فرجها، وكذلك لو استدخلت امرأة ذكر صبي لم يبلغ عشرا، لا حد عليها والصحيح أنه متى أمكن وطؤها وأمكنت المرأة من أمكنه الوطء فوطئها فإن الحد يجب على المكلف منهما فلا يجوز تحديد ذلك بتسع ولا عشر، لأن التحديد إنما يكون بالتوقيف ولا توقيف في هذا، وكون التسع وقتاً لا مكان الاستمتاع غالباً لا يمنع وجوده قبله كما أن البلوغ يوجد في خمسة عشر عاماً غالباً ولم يمنع من وجوده قبله.[٢٧١]

ويرى الشافعيون حد البالغ الزاني إذا زنا بمجنونة أو صغيرة ما دام الوطء قد حدث فعلا.[٢٧٢]

---

[٢٦٨] المصدر السابق ص ٩٣٤

[٢٦٩] الشيخ الجواهري جواهر الكلام ج٤١ ص ٢٥٩

[٢٧٠] الكاساني بدائع الصنائع ج ٧ ص ٣٤

[٢٧١] ابن قدامة المغني ج٨ ص ١٢٨

[٢٧٢] أبو يحيى زكريا الأنصاري أسنى المطالب ج٢ ص ١٢٨

وللحطاب الرعيني وهو من المالكية رأي قريب من الرأي الذي يذكره القاضي عياض والذي أشار إليه ابن قدامة في المغني فيذكر الحطاب "انه غير مانع أيضا لدخول وطء الرجل الصغيرة التي لا يمكن وطؤها".[٢٧٣]

والإكراه من مسقطات حد الزنا عند الحنفية وهذا ما نلمسه في تعريفهم للزنا الموجب الحد حيث يخرج زنا الصبي والمجنون والمكره من إطار تعريف الزنا الموجب للحد.

ويذكر المرغيناني بأن " من أكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أولا يحد، وهو قول زفر لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلاّ بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية. ثم رجع عنه فقال: لا حد عليه لأن سببه الملجئ قائم ظاهراً. والأنتشار دليل متردد لأنه قد يكون غير قصد لأن الأنتشار قد يكون طبعاً لا طوعاً كما في النائم، فأورث شبهة وان كرهه غير السلطان حد عند أبي حنيفة. أما زفر و الشافعي فيران " لا يحد لأن الإكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان، لأن المؤثر خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره.[٢٧٤]

والإكراه يسقط حد الزنا عند الحنابلة أيضا. فإن أكرهت المرأة فلا حد عليها سواء أكرهت بالإيماء أو بغيره، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. وروى سعيد بإسناده عن طارق بن شهاب قال أتي عمر بامرأة قد زنت قالت: اني كنت نائمةً فلم استيقظ إلا برجل قد جثم علي، فخلى سبيلها ولم يضربها. وروي انه أتي بامرأة قد استسقت راعياً فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها. فقيل لعلي ما ترى فيها فقال إنها مضطرة فأعطاها شيئاً وتركها. فأما الرجل إذا أكره بالتهديد، فقال أصحابنا يجب عليه الحد لأن الوطء لا يكون إلا بالأنتشار الحادث عن الشهوة والاختيار بخلاف المرأة، ويحتمل أن لا يجب عليه الحد لعموم الخبر ولأن الحد يدرأ بالشبهات وهذا من أعظمها، وان إستدخلت امرأة ذكره وهو نائم فلا حد عليه.[٢٧٥]

وحول الاستكراه يذكر مالك في الموطأ بأن "عبدا استكره جارية ، فوقع بها، فجلده عمر بن الخطاب ونفاه ولم يجلد الجارية، لأنه استكرهها.

وقال مالك: "الأمر عندنا في المرأة توجد حملاً ولا زوج لها، فتقول: قد استكرهت، أوجاءت تدمي إن كانت بكراً، أو استغاثت حتى أُتيت وهي على ذلك الحال، أو ما أشبه من الأمر

---

[٢٧٣] الحطاب الرعيني مواهب الجليل ج٨ ص ٣٨٨

[٢٧٤] المرغيناني الهداية شرح البداية ج٢ ص ١٠٤

[٢٧٥] بن قدامة المقدسي الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص ٢٠٦

الذي تبلغ فيه فضيحة نفسها. قال: فإن لم تأت بشيء من هذا، أقيم عليها الحد. ولم يقبل منها ما ادعت من ذلك.[276]

وعند الامامية يسقط الحد مع الإكراه بلا خلاف ولا أشكال. ولكن هو يتحقق في طرف المرأة قطعاً فلا حد عليها إجماعاً بقسميه لحديث رفع القلم.. ليس على المستكرهة شيء إذا قالت: استكرهت .. وفي تحققه في طرف الرجل تردد ... لأن الإكراه يمنع من انتشار العضو وانبعاث القوى لتوقفهما على الميل النفساني المنافي لأنصراف النفس عن الفعل المتوقف عليه صدق الإكراه، واليه يرجع ما في (كشف اللثام) عن التعليل بعدم انتشار الآلة إلا عن الشهوة المنافية للخوف.

٨ - درء حد الزنا بالشبهات:

تعتمد هذه القاعدة المهمة في الفقه الإسلامي على حديث الرسول "ادرؤوا الحدود بالشبهات". وقد ورد هذا الحديث في كتب الحديث بألفاظ مختلفة ولكنها تتفق في المعنى.

وحديث ادرؤوا الحدود بالشبهات رواه الترمذي من حديث عائشة بلفظ "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان لها مخرج فخلّوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في الحد".

وعن علي مختصراً "ادرؤوا الحدود" أخرجه الدارقطني وعن أبي هريرة "ادرؤوا الحدود ما استطعتم" أخرجه أبو يعلى ولابن ماجة من هذا الوجه "ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا."[277]

وورد عن عمر بن الخطاب انه قال: "لئن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليَّ من أن أقيمها بالشبهات"، وقيل إن معاذا وعبد الله بن مسعود وعقبة بن عامر قالوا: "إذا اشتبه عليك الحد فادرأه."[278]

وقال بعض فقهاء الأمصار: "إن هذا الحديث متفق عليه وأيضاً تلقته الأمة بالقبول وفي تتبع المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما يقطع في المسألة، فقد علمنا انه عليه

---

[276] الإمام مالك الموطأ ج٢ ص ٨٢٧ ، ٨٢٨

[277] الدراية في تخريج أحاديث الهداية ج ٢ ص ٩٤

[278] مسند ابن ابي شيبة ج٥ ص ٥١١

الصلاة والسلام قال لماعز لعلك قبّلت، لعلك لمست لعلك غمزت كل ذلك يلقنه أن يقول نعم بعد إقراره بالزنا وليس لذلك فائدة إلاّ كونه إذا قالها تُرِكَ.[٢٧٩]

ويرأيي إن الحديث وان كان ضعيفا في إسناده، فإنه يتفق مع منهج الرسول في التعامل مع الزنا.

ويختلف ابن حزم الظاهري عن بقية الفقهاء في مسألة هذه القاعدة الفقهية. فهو ينكر ورود الحديث عن الرسول. ويقول بهذا الصدد: "أما ادرؤوا الحدود بالشبهات، فما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قط عن طريق فيها خبر ولا نعلمه أيضا جاء عنه عليه السلام لا سنداً ولا مرسلاً، وإنما هو قول روي عن ابن مسعود وعمر فقط".

ويعلل ابن حزم رفضه لهذه القاعدة بقوله: " ذهب أصحابنا إلى أن الحدود لا يُحل أن تدرأ اليسرى ولا أن تُقام اليسرى، وإنما هو حق لله تعالى".[٢٨٠]

وعليه فإن ابن حزم يربط مسألة درء الحدود بالشبهات أساسا بتعريفه للحدود. والحدود باعتبارها حقوق موجبة لله تعالى لا يصح فيها الدرء للشبهة لأن الشبهة إيقاف لحكم الحد وتعتمد أساساً على السلطة التقديرية للإمام أو القاضي في مسألة تكييف الفعل وبالتالي إسقاط العقوبة.

والبحث في هذه المسألة أمر مهم، لأن الموضوع متعلق أساساً بتعريف الفقهاء المسلمين للحدود، التي لا خلاف عليها بينهم في كونها عقوبات مقدرة لله تعالى على وجه الخصوص.

لكن في الجانب الآخر يتفق جمهور الفقهاء عدا ابن حزم على قاعدة "درء الحدود بالشبهات"، وأساس هذه القاعدة السلطة التقديرية للإمام أو للقاضي. وتعليلي لذلك اختلاف الفقهاء فيما يعتبرونه شبهة.

وأساس الاختلاف في اعتبار الشبهة يرجع إلى الاختلاف في التقدير فيرى البعض إن حالة من الحالات تعتبر شبهة فيما يرى آخر بأنها لا تعتبر شبهة وهكذا.

على الرغم من إن الفقهاء المسلمين قاموا بتدوين وذكر كثير من الحالات التي تعتبر شبهة دارئة للحد إلاّ أن الشبهات لا يمكن تحديدها أو حصرها، لأنها متعلقة بحوادث لا متناهية في حياة الأنسان.

---

[٢٧٩] السيواسي شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٤٩

[٢٨٠] ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١٥٣

عرف الحنفية الشبهة بأنها "ما يشبه الثابت وليس بثابت."[٢٨١]

ويقسم الحنفية الشبهة إلى ثلاثة أقسام اتفقوا على اثنين منها:

أ ـ شبهة في الفعل و تسمى أيضا شبه المشابهة وشبه الاشتباه وهـي تتحقـق في حـق مـن اشتبه عليه لأن معناه أن يظن غير الدليل دليلا، لا بد من الظن ليتحقق الاشتباه.[٢٨٢]

وفي هذه الحالة يشتبه على الشخص الحل والحرمة. ويورد فقهاء الحنفية ثمانية مواضع حول هذه النقطة منها، وطء الرجـل زوجتـه المطلقـة ثلاثـا في العـدة، وطء مطلقتـه البـائن في الطلاق على مالٍ وهي في العدة، أو المختلعة.

كما أورد فقهاء الحنفية مواضع أخرى متعلقة بالجواري ومنها وطء جارية الأب أو الأم أو الجد أو الجدة وان علوا،ووطء جارية الزوجة ، ووطء أم ولده التي اعتقـها وهـي في الاسـتبراء، والعبد يطأ جارية مولاه ، والمرتهن يطأ الجارية المرهونة عنده والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن.[٢٨٣]

والشخص الواطئ في هذه الحالات يعذر إذا كان قد ظن بأن فعله حلال. وفي مثل هذه الحالات لا يثبت النسب بسبب شبهة الفعل لكون الفعل زنا، إلا أن العقوبة قـد سـقطت لظـن الشـخص الواطئ بأنه حِلُ.

ويرى فقهاء الحنفية بأن النسب في الحـالات الثـلاث المتعلقـة بشـبهة الفعـل أي إذا كـانت الموطوءة زوجة الواطـئ، يثبـت ليـس باعتبـار وطء في العـدة بـل باعتبـار علـوق سـابق علـى الطلاق.[٢٨٤]

ب ـ الشبهة في المحل وتسمى أيضا ـ الشبهة الحكمية ـ وشبهة الملك.

وتنشأ هذه الحالة عن دليل موجب للحل في المحل فتصبح الحرمة القائمة فيها شبهة أنـها ليست ثابتة نظرا إلى دليل الحل. وتتحقق بقيام الدليل النافي للحرمة في ذاته.

والشبهة في المحل تكون في ستة مواضع واحد منها: وطء المعتدة بالطلاق البائن بالكنايات لاختلاف الصحابة في كونها رجعية أو بائنة وهناك أمثلـة أخـرى ذكرهـا فقهـاء الحنفيـة في هـذا المجال وتتعلق هذه الأمثلة بالجواري ومنها: وطء الأب جارية ابنه، وطء البائع الجارية المبيعة

---

[٢٨١] السيواسي شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٥٩

[٢٨٢] المرغيناني الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٠٠

[٢٨٣] المصدر السابق ص ١٠١ ، شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٥١ ، ٢٥٢

[٢٨٤] شرح فتح القدير ج ٥ ص ٢٥٣

قبل تسليمها للمشتري، وطء الزوج الجارية المجعولة مهرا قبل تسليمها للزوجة حيث إن الملك لم يستقر للمشتري والزوجة، ووطء الجارية المشتركة بين الواطئ وغيره، ووطء المرتهن للجارية المرهونة.[285]

ولا يقتصر بعض فقهاء الحنفية على هذه الحالات فيذكر الكمال بن الهمام حالات كثيرة أخرى. وأساس تلك الحالات إنها لا يجب فيها الحد وان قال علمت إنها حرام، لأن المانع هو الشهبة ولا اعتبار بمعرفته بالحرمة وعدمها، ويثبت النسب في شهبة المحل إذا ادعى الولد.

ومن زفت امرأته وقالت النساء إنها زوجتك فوطئها لا حد عليه، وعليه المهر قضى بذلك علي رضي الله عنه وبالعدة لأنه اعتمد دليلاً وهو الإخبار في موضع الاشتباه. إذ الأنسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة فصار كالمغرر، ولا يحد قاذفه إلا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله، لأن الملك منعدم حقيقة. ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لأنه لا اشتباه بعد طول الصحبة، فلم يكن الظن مستندا إلى دليل. وهذا لأنه قد ينام على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها. وكذا إذا كان أعمى لأنه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره إلا إن كان دعاها فأجابته أجنبية وقالت: أنا زوجتك فواقعها لأن الإخبار دليل.[286]

ويشير الكاساني إلى وجه الخلاف بين زفر وأبي يوسف في هذه المسألة، فعند زفر يدرأ الحد، وعند أبي يوسف لا، لأن النوم على الفراش لايدل على إنها امرأته لجواز أن ينام على فراشه غير امرأته.[287]

ج ـ شهبة العقد:

قال بها أبو حنيفة وزفر وسفيان الثوري. والشهبة في هذه الحالة تثبت بالعقد وان كان العقد متفقاً على تحريمه وهو عالم به. ويظهر الأمر في نكاح المحارم النسبية فإذا نكح محارمه أو الخامسة أو أخت امرأته فوطئها، لا حد عليه عند أبي حنيفة وان علم بالحرمة، وعليه التعزير غير إن الأمر عند صاحبي أبي حنيفة و الشافعي يستوجب الحد.

يقول الكاساني: "والأصل عند أبي حنيفة عليه الرحمة أن النكاح إذا وجد من الأهل مضافاً إلى المحل قابل لمقاصد النكاح ويمنع وجود الحد. سواء كان حلالاً أو حراماً، وسواء كان التحريم مختلفاً فيه أو مجمعاً عليه، وسواء ظن الحل فادعى الاشتباه بالحرمة.[288]

---

[285] السمرقندي تحفة الفقهاء ج٣ ص ١٣٩ ، حاشية ابن عابدين ج٦ س ١٧

[286] المرغياني الهداية شرح البداية ج ٢ ص١٠١

[287] الكاساني بدائع الصنائع ج٧ ص ٣٧

والجدير بالذكر ان مالكاً و الشافعي وأحمد والزيدية وكذلك صاحبا أبي حنيفة يرون ان كل نكاح مجمع على بطلأنه كنكاح الخامسة أو المتزوجة أو المعتدة أو نكاح المطلقة ثلاثا قبل أن تنكح زوجا آخر، اذا وطئ فيه ، فهو زنا موجب للحد ولا عبرة بوجود العقد ولكن أبو حنيفة يرى "إن وجود العقد شبهة تدرأ الحد" ومن ثم فعقوبة الوطء عنده هي التعزير.[289]

ويمكن تصنيف الشبهة عند المالكية إلى ثلاثة أنواع: شبهة في الواطئ، وشبهة في الموطوءة وشبهة في الطريق. ومثال الشبهة في الواطئ اعتقاده إن الموطوءة زوجته أو حليلته، ومثال الشبهة في الموطوءة وطء الأمة المشتركة بين شريكين، ومثال شبهة في الطريق اختلاف الفقهاء في إباحة الموطوءة كنكاح المتعة.

ويذكر أبو البركات من فقهاء المالكية في (الشرح الكبير) أمثلة تطبيقية عديدة حول هذا الموضوع فيقول: "إتيان حرة أو أمة مستأجرة أجرت نفسها أو أجرها وليها أو سيدها لوطء أو غيره كخدمة، فيحد واطؤها المستأجر ولا يكون الاستئجار شبهة تدرأ عنه الحد إلا إذا أجرها سيدها للوطء فلا يحد نظرا لقول عطاء .... أو إتيان محرمة بصهر مؤبد بنكاح كمن تزوج امرأة بعد العقد على بنتها أو كانت زوجة لأبيه أو ابنه فيحد بخلاف لو وطئها بملك وهي لا تعتق عليه فلا يحد. أو إتيان خامسة علم بتحريمها ولا التفات لمن زعم جوازها من الخوارج، أو مرهونة بغير إذن الراهن وإلا لم يحد."[290]

ويورد ابن رشد جملة من الأمور فيما يتعلق بالفقه المقارن المتعلق بهذا الموضوع . ومن تلك المسائل إن " الأمة يقع عليها الرجل وله فيها شريك ، فقال مالك : يُدرأ عنه الحد وان ولدت أُلحق الولد به وقدمت عليه، وبه قال أبو حنيفة وقال بعضهم: يعزر. وقال أبو ثور: عليه الحد كاملا إذا علم بالحرمة وحجة الجماعة قوله عليه الصلاة والسلام: ادرؤوا الحدود بالشبهات .... ومنها اختلافهم في الرجل المجاهد يطأ جارية من المغنم فقال قوم عليه الحد، ودرأ قوم عنه الحد. والسبب في هذه وفي التي قبلها واحد .... ومنها أن يُحِلَّ رجل لرجل وطء خادمة، فقال مالك: يدرأ عنه الحد، وقال غيره يعزر، وقال بعض الناس: بل هي هبة مقبوضة والرقبة تابع للفرج . ومنها الرجل يقع على جارية ابنه أو ابنته، فقال الجمهور: لا حد عليه لقوله

---

[288] نفس المصدر السابق

[289] شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٦٢

[290] أبي البركات الشرح الكبير ج٨ ص ٣٨٨

عليه الصلاة والسلام لرجل خاطبه: أنت ومالُك لأبيك ولقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يقاد الوالد بالولد"، ولاجماعهم على انه لا يقطع فيما سرق من مال والده."[291]

كما أجمل ابن رشد الآراء الواردة حول الحكم الشرعي على الرجل يطأ جارية زوجته. و أشار بأن الفقهاء اختلفوا على أربعة أقوال.

"فقال مالك و الجمهور عليه الحد كاملا، وقالت طائفة: ليس عليه الحد وتقوّم عليه فيغرمها لزوجته إن كانت طاوعته، وان كانت استكرهها قوّمت عليه وهي حرة، وبه قال أحمد واسحق وهو قول ابن مسعود والأول قول عمر، ورواه مالك في الموطأ عنه. وقال قوم عليه مائة جلدة فقط سواء كان محصنا أو ثيباً ، وقال قوم عليه التعزير."[292]

ويعلل من قال إن عليه الحد بالقول بأنه وطئ دون ملك تام ولا شركة ملك ولا نكاح فأوجب الحد. أما القائلون بدرء الحد عنه فيعتمدون على ما ثبت عن الرسول بأنه قضى في رجل وطئ جارية امرأته إنه كان استكرهها فهي حرة وعليه مثلها لسيدتها وان كانت طاوعته فهي له، وعليه لسيدتها مثلها وأيضا فإن له شبهة في مالها بدليل قول الرسول بأن المرأة تنكح لمالها.

ويختلف أبو حنيفة عن بقية الفقهاء في مسألة المستأجرة للزنا حيث يرى ضرورة درء الحد عن واطئ المستأجرة، والجمهور على خلاف ذلك ... وكأنه رأى أن هذه المنفعة أشبهت سائر المنافع التي أستأجرها عليها فدخلت الشبهة وأشبه نكاح المتعة."[293]

والجدير بالذكر أن هناك اتفاقاً بين الفقهاء على إن النكاح المختلف على صحته كنكاح المتعة والشغار والنكاح بلا ولي لا يوجب الحد لأن الاختلاف بين الفقهاء على صحة النكاح يعتبر شهبة في الوطء والحدود تدرأ بالشبهات إلا عند الظاهرية.

أما موقف الشافعية من الشهبة فإنهم يذكرون بأنه "يسقط الحد بثلاث شبهٍ لخبر(ادرؤوا الحدود بالشبهات) رواه الترمذي وصحح وقفه والحاكم وصحح إسناده. فيسقط بالشهبة في المحل كوطء زوجة له حائض أو صائمة أو محرمة وأمة له لم تُستبرأ وأمة ولده، ولو مستولدة ... وكذا أمة له وهي محرم له بنسب أو رضاع أو مصاهرة أو محرمة عليه بوطء شهبة كأم

---

[291] ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص ٣٥٥

[292] المصدر السابق ج٢ ص ٣٥٦

[293] نفس المصدر السابق

من وطئها بشبهة أو بنتها أو أمة مشتركة بينه وبين غيره أو أمة له مزوجة أو معتدة أو وثنية أو مجوسية أو مسلمة .[294]

والشبهة الثانية عند الشافعية هي الشبهة في الفاعل كمن وطئ من ظنها زوجته أو أمته وأساس الشبهة اعتقاد وظن الفاعل بأنه لا يفعل محرما.

والشبهة الثالثة هي الشبهة في الجهة أي الطريق وهي إباحة بعض العلماء الوطء بجهة كالنكاح بلا ولي كمذهب أبي حنيفة أو بلا شهود كمذهب مالك و نكاح المتعة كمذهب ابن عباس.[295]

وأساس الشبهة في هذه الحالة الخلاف الموجود على الأنكحة المختلف عليها لأن الخلاف يقوم شبهة تدرأ الحد ولو اعتقد الفاعل بالحرمة لأن الفقهاء مختلفون على الحل والحرمة .

غير إن للشافعية رأي آخر في مسألة الإجارة للزنا فيذكر ابن اسحق الشيرازي بأن من "استأجر امرأة ليزني بها، فزنا بها أو تزوج ذات محرم فوطئها وهو يعتقد تحريمها وجب عليه الحد لأنه لا تأثير للعقد في إباحة وطئها فكان وجوده كعدمه".[296]

أما الحنابلة فلم يقسموا أو يصنفوا الشبهات كالحنفية والمالكية والشافعية، بل ذكروا أمثلة عديدة لها ومن تلك الأمثلة التي يمكن ملاحظتها في (الكافي في فقه ابن حنبل)، وطء الجارية المشتركة بينه وبين غيره أو وطء جاريته المرهونة أو المزوجة أو جارية ابنه أو وطء زوجته أو جاريته في دبرها، كما لا يحد من وطء امرأة في نكاح مختلف في صحته كالنكاح بلا ولي أو شهود ونكاح الشغار والمتعة وأشباه ذلك.

أما الأنكحة المجمع على بطلأنها كنكاح الخامسة أو المعتدة والمزوجة ومطلقته ثلاثا وذوات محارمه من نسب فلا يمنع وجوب الحد ... وان استأجر أمة ليزني بها، أو لغير ذلك، فزنا بها، فعليه الحد لأنها لا تصح إجارتها للزنا فوجوده كعدمه، ولا تأثير لعقد الإجارة على المنافع في إباحة الوطء فكان كالمعدوم.

ومن وطئ جارية غيره أو زوجته بأذنه فهو زان عليه الحد لأنه لا يستباح بالإباحة والبذل سواء كانت جارية أبيه أو أمه أو أخته أو غيرهم إلا جارية ابنه.[297]

---

[294] الأنصاري أسنى المطالب ج٤ ص ١٢٦ ، ابن اسحق الشيرازي المهذب ج٢ ص ٢٦٨

[295] أسنى المطالب ج٤ ص١٢٦

[296] ابن اسحق الشيرازي المهذب ج٢ ص ٢٦٨

[297] بن قدامة المقدسي الكافي في فقه ابن حنبل ج٤ ص ٢٠٤

ويتناول الامامية موضوع الشهبة بالارتباط مع العلم بالتحريم ودون تقسيم للشهبة كما عند الحنفية والمالكية والشافعية. ومن الأمثلة التي يردونها ما "لو تزوج محرمة: كالأم و المرضعة و المحصنة وزوجة الولد وزوجة الأب فوطئ مع الجهل بالتحريم فلا حد . ولا ينهض العقد بانفراده، شهبة في سقوط الحد. ولو استأجرها للوطء ما لم يسقط بمجرده، ولو توهم الحل سقط، وكذا يسقط في كل موضع يتوهم الحل، كمن وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطئها. ولو تشبّهت له فوطئها فعليها الحد دونه، وفي رواية يقام عليها الحد جهراً وعليه سراً وهي متروكة، وكذا يسقط لو أباحته نفسها فتوهم الحل."[298]

٩- العلم بالتحريم : يرى جمهور الفقهاء بأن الحد لا يجب على من لا يعلم بتحريم الزنا وذلك اعتمادا على ما روى سعيد بن المسيب قال: "ذكر الزنا بالشام فقال رجل: زنيت البارحة فقالوا: ما تقول. قال: ما علمت أن الله عز وجل حرمه فكتب ـ يعني عمر- إن كان يعلم إن الله حرمه فحدوه. وان لم يكن قد علم فأعلموه، فإن عاد فارجموه. وروى أن جارية سوداء رُفعت إلى عمر رض الله عنه. وقيل إنها زنت فخفقها بالدرة خفقات وقال: أي لكاع زنيت.فقالت: من غوش بدرهمين، تخبر بصاحبها الذي زنا بها و مهرها الذي أعطاها. فقال عمر رض الله عنه: ما ترون وعنده علي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف. فقال علي رض الله عنه: أرى أن ترجمها. وقال عبد الرحمن: أرى مثل ما رأى أخوك. فقال لعثمان: ما تقول. قال: أراها تستهل بالذي صنعت لا ترى به بأسا وإنما حد الله على من علم أمر الله عز وجل، فقال: صدقت."[299]

أما الشخص الذي ينشأ بين المسلمين وأدعى بأنه لا يعلم بتحريمه "لم يقبل قوله لأنانا نعلم كذبه. وان كان قريب العهد بالإسلام أو نشأ في بداية بعيدة عن المسلمين أو كان مجنونا فأفاق وزنا قبل أن يعلم الأحكام قبل قوله لأنه يحتمل ما يدعيه فلم يجب الحد."[300]

خلاصة الشروط المختلف فيها في مسالة الزنا :

اختلف الفقهاء في مسألة كون الموطوءة امرأة. حيث اشترط أبو حنيفة أن تكون الموطوءة امرأة ولا حد عنده على من يفعل اللواطة بل يعزر و يسجن باختلاف الفقهاء الأخرين. اشترط الحنفية والشافعية والحنابلة في وجوب الحد أن تكون الموطوءة حية فلا يجب الحد بوطء

---

[298] المحقق الحلي شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ج٤ ص ٩٣٢ ، ٩٣٣

[299] ابن نجم المصري البحر الرائق ج٥ ص ٦ ، ابن اسحق الشيرازي المهذب ج٢ ص ٣٦٨

[300] المصدرين السابقين ، المبدع ج٩ ص ٧١ ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج٩ ص ١٧

الميتة لأن الغرض من الحد هو الزجر ووطء الميتة ينفر الطبع منه. وعليه التعزير. أما المالكية فإن الحد عندهم بوطء الميتة سواء كان في قبلها أو دبرها واستثنوا الزوج والزوجة اذا مارسوا الوطء فيما بينهم في حالة كون الآخر ميتاً.

اختلف الفقهاء في مسألة وطء الدبر. فالحنفية لا يستوجبون الحد لمن وطئ محرمة بالدبر بخلاف الآخرين من المالكية والشافعية والحنابلة والامامية.

اختلف الفقهاء في وطء البهيمة فذهب الجمهور كما ذكرنا في السابق إلى انه لا حد على من أتى بهيمة لكنه يعزر. وعند الشافعية قول انه يحد حد الزنا وهو رواية عن أحمد وعند الشافعية قول آخر بأنه يقتل مطلقا محصنا كان أو غير محصن.

اختلف الفقهاء في تحديد أشكال الشبهة وذكر الأحداث التي تعتبر شبهة وقد تناولناها بالتفصيل سابقا.

الفصل الرابع

المبحث الأول/عقوبة الزنا في النصوص القرآنية

ليس من السهل تناول عقوبة الزنا بالبحث والتحليل دون تناول مجموع النصوص التأسيسية من القرآن والسنة النبوية المتعلقة بهذا الموضوع.

والإشكالية التي قد يواجهها الباحث في هذا المجال، هي كيفية ترتيب تلك النصوص وعلاقة الواحدة منها بالأخرى، في وقت تخلو كتب التاريخ الإسلامي من ترتيب سنوات ومواعيد نزول الكثير من آيات الأحكام. وبالتالي لا يمكن إلا الاعتماد على معطيات الفقه الذي التحم بالحياة و ثبت إلى حد معين ترتيب نزول بعض تلك الآيات لا على أساس معرفة عام النزول بل على أساس الحوادث الاجتماعية والمتعلقة بتنظيم الجانب الاجتماعي في حياة المسلمين والمهمل أساسا من قبل كتب التاريخ الإسلامي، وكذلك على أساس العلاقة القائمة بين تلك النصوص ويتطلب الأمر البحث في الناسخ والمنسوخ وعلم الكلام إلى حد معين. وإذا تتبعنا وفق هذا المنهج الأحكام المتعلقة بالمحظورات الجنسية والزنا شكل منها، لابد البدء وفق هذا التدرج:

أولا: الآية الخامسة عشرة والسادسة عشرة من سورة النساء

(واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوافهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا واصلحا فاعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما).

يرى كثير من الفقهاء والمفسرين بأن عقوبة الزنا في صدر الإسلام كان الحبس في البيوت بالنسبة للنساء والإيذاء بالتعيير بالنسبة للرجال.

يقول الطبري " القول في تأويل قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ......يعني بقوله جل ثناؤه واللاتي يأتين الفاحشة و النساء اللاتي يأتين بالزنا أي يزنين من نساؤكم وهن محصنات ذوات أزواج فاستشهدوا عليهن بما أتين من الفاحشة أربعة رجال من رجالكم يعني من المسلمين . فإن شهدوا عليهن فأمسكوهن في البيوت يقول فاحبسوهن في البيوت

حتى يتوافهن الموت يقول حتى يمتن أويجعل الله لهن سبيلا يعني أو يجعل الله لهـن مخرجـا و طريقا إلى النجاة مما أتين من الفاحشة.[301]

ويذكر الطبري عن ابن عباس " قوله أو يجعل الله لهن سبيلا فقد جعل الله لهن وهو الجلـد والرجم.[302]

والظاهر إن ابن عباس يعتمد على تحديد السبيل بحديث عبادة بن الصـامت عـن الرسـول حول جلد البكر ورجم المحصن وسنأتي على ذكره لاحقا و كذلك الآية الثانية من سورة النور.

وتناول القرطبي في تفسيره الآراء المتنوعة الواردة حول تفسير هذه الآية ويقول بهذا الصدد: "إن الإمساك في البيوت هو أول عقوبـات الزنـاة وكـان هـذا في ابتـداء الإسـلام قالـه عبـادة بـن الصامت والحسن ومجاهد حتى نسخ بالأذى الذي بعده ثـم نسـخ ذلـك بآيـة النـور وبـالرجم في الثيب. وقالت فرقة بل كان الإيذاء هو الأول ثم نسخ بالإمسـاك ولكـن التـلاوة أخـرت وقدمـت، ذكره ابن فورك وهذا الإمساك والحبس كان في صدر الإسلام قبل أن يكـثر الجنـاة فلمـا كـثروا وخشي قوتهم اتخذت لهم سجنا."[303]

ولكن نجد لابن عربي وهو من المالكية قي شرحه للآية الخامسة عشرة في مؤلفه حول آيات الأحكام، رأياً آخراً في مسألة نسخ هذه الآية حيث يقول: " أن هذه الآية ليسـت منسـوخة لأن النسخ يكون في القولين المتعارضين من كل وجه، اللذين لا يمكن الجمع بينهما بحال. وأما إذا كان الحكم محدودا إلى غاية ثم وقع بيان الغاية بعد ذلك فليس بنسخ، لأنه كلام منتظم متصل لم يرفع ما بعده ما قبله ولا اعتراض عليه.

ويذكـر القرطـبي في تفسـيره قـول المتـأخرين مـن الأصوليـين في كـون النسـخ في القولـين المتعارضين من كل وجه اللذين لا يمكن الجمع بينهما ووجهة القرطبي وابن عربي واحدة في هذا المجال.

وبهذا الصدد يقول القرطبي:"واختلف العلمـاء هـل كـان السـجن حـدا أم توعـداً بـالحد علـى قولين: أحدهما انه توعد بالحد والثاني انه الحد. قال ابن عبـاس والحسـن وزاد ابـن أبـي زيـد وأنهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح وهذا يدل على انه كان حـدا بل أن ذلك الحكم ممدود إلى غاية وهو الأذى في الآية الأخرى على اختلاف الـتأويلين في أيهما

---

[301] تفسير الطبري ج ٤ ص ٢٩١

[302] المصدر السابق ج٢ ص ٢٩٢

[303] تفسير القرطبي ج ٥ ص ٨٤

قبل وكلاهما ممدود إلى غاية وهي قوله عليه السلام في حديث عبادة بن الصامت خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم وهذا نحو قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لأنتهاء غايته لا لنسخه، هذا قول المتأخرين من الأصوليين فإن النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه اللذين لا يمكن الجمع بينهما، والجمع ممكن بين الحبس والتعيير و الجلد والرجم، وقد قال بعض العلماء إن الأذى والتعيير باق مع الجلد لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد وأما الحبس فمنسوخ بإجماع و إطلاق المتقدمين النسخ على مثل هذا تجوز."[304]

واختلف الصحابة حول مفهوم الإيذاء الوارد في الآية وفي كونه يخص الرجل فقط أم المرأة أيضاً. وبهذا الصدد يذكر القرطبي عن قتادة بأن "الإمساك للمرأة الزانية دون الرجل فخصت المرأة بالذكر في الإمساك ثم جمعا في الإيذاء. قال قتادةكانت المرأة تحبس ويؤذيان جميعا وهذا لأن الرجل يحتاج إلى السعي والاكتساب."[305]

أما حول مفهوم الإيذاء فاختلف الصحابة كما ذكرت سابقا في تعريف الإيذاء. وفي قوله تعالى فآذوهما "قال قتادة والسدي، الأذى معناه التوبيخ والتعيير. وقالت فرقة هو السب والجفاء دون تعيير. وقال ابن عباس انه النيل باللسان والضرب بالنعال. قال النحاس وزعم قوم انه منسوخ قلت رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: واللاتي يأتين الفاحشة واللذان يأتيانها كان في أول الأمر فنسختهما الآية التي في النور. قال النحاس وقيل وهو أولى انه ليس بمنسوخ وانه واجب أو يؤدبا بالتوبيخ فيقال لهما فجرتما وفسقتما وخالفتهما أمر الله عز وجل."[306]

وعن ابن عباس في قوله "واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الآية قال: كانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتى تموت. وفي قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما قال كان الرجل إذا زنا أوذي بالتعيير وضرب النعال فإنزل الله بعد هذا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدة منهما

---

[304] المصدر السابق ج٥ ص ٨٥

[305] المصدر السابق ج٥ ص ٨٧

[306] المصدر السابق ج٥ ص٨٦

مائة جلدة فإن كانا محصنين رجما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا سبيلهما الذي جعل الله لهما.[٣٠٧]

كما اختلف الصحابة في تعريف كلمة النساء الواردة في الآية ويشير ابن عربي في أحكام القرآن بأن أكثر الصحابة قالوا " أن المراد بذلك الأزواج وقال آخرون : المراد الجنس من النساء. وتعلق من قال: إنهن الأزواج بقوله تعالى: (الذين يولون من نسائكم تربص أربعة أشهر) وقوله: (الذين يظاهرون منكم من نسائكم)(الآية٢من سورةالمجادلة) وأراد الأزواج في الآيتين. لكن ابن عربي يعتمد على مطلق اللفظ الوارد في آية سورة النساء والصحيح عنده انه أراد جميع النساء.

ويذكر القرطبي أيضا في تفسيره الاختلاف الوارد حول تفسير كلمتي اللاتي و اللذان، حيث يقول:" اختلف العلماء في تأويل قوله تعالى واللاتي وقوله اللذان فقال مجاهد وغيره الآية الأولى في النساء عامة محصنات وغير محصنات والآية الثانية في الرجال خاصة وبين لفظ التثنية صنفي الرجال من أحصن و من لم يحصن فعقوبة النساء الحبس وعقوبة الرجال الأذى وهذا قول يقتضيه اللفظ و يستوفي نص الكلام أصناف الزناة ويؤيده من جهة اللفظ قوله في الاولى نسائكم وفي الثانية منكم".[٣٠٨]

ومن الآراء الآخرى حول هذه الآية نذكر قول الزمخشري في الكشاف حيث يذكر في نهاية تفسيره لهذه الآية رأياً آخرً لا يتبناه ولا يفصل فيه، يقول الزمخشري: " وقيل: نزلت الأولى في السحاقيات، وهذه في اللواطين " ويقصد بالأولى الآية ١٥ من سورة النساء وبهذه الآية ١٦ من سورة النساء وإذا ما ربطنا بين هذا القول ومعنى كلمة الفاحشة والتي هي أعم من كلمة الزنا، فإن إمكانية اعتبار هذا الحكم الشرعي مخصصاً لعقوبة السحاق واللواط إمكانية واردة.[٣٠٩]

ولتفسير الرازي للآيتين ١٥و١٦ من سورة النساء أهمية كبيرة، لأنه يناقش الآراء المختلفة الواردة حول الموضوع، مبيناً حجة كل طرف ومناقشاً لتلك الحجج، ويبدي تعاطفه مع رأي أبي مسلم الأصفهاني، وهو رأي يخالف رأي الجمهور، انطلاقاً من حجج عقلية تتعلق بفهم مقاصد الناسخ والمنسوخ، وفهم دلالات اللغة أيضاً.

---

[٣٠٧] سنن البيهقي ج٨ ص ٢١١

[٣٠٨] تفسير القرطبي ج ٥ ص ٨٦

[٣٠٩] الزمخشري الكشاف عن حقائق التتريل ج١ ص ٤٨٨

ويبدأ الرازي في (التفسير الكبير) بشرح مفهوم الفاحشة ويقول أن "الفاحشة هي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة. يقال: فحش الرجل يفحش فحشاً وفاحشة، وأفحش إذا جاء بالقبيح من القول أو الفعل. وأجمعوا على أن الفاحشة ههنا الزنا، وإنما أطلق إلى الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح".

وحسب رأي الرازي تعتبر الفاحشة نتاجاً لفساد القوة الشهوانية لدى الأنسان. ويتجلى هذا الفساد حسب رأيه بـ "الزنا واللواط والسحاق".

يقول الرازي: "في المراد بقوله: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) قولأن:

الأول: المراد منه الزنا، وذلك لأن المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها إلا بأن يشهد أربعة رجال مسلمين على أنها ارتكبت الزنا، فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة إلى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا، وهذا قول جمهور المفسرين.

والقول الثاني: وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني: أن المراد بقوله: (واللاتي يأتين الفاحشة) السحاقيات، وحدّهن الحبس إلى الموت وبقوله: (واللذان يأتيانها منكم) أهل اللواط، وحدّهما الأذى بالقول والفعل، والمراد بالآية المذكورة في سورة النور: الزنا بين الرجل والمرأة، وحده في البكر الجلد، وفي المحصن الرجم، واحتج أبو مسلم عليه بوجوه: الأول: أن قوله: (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم) مخصوص بالنسوان، وقوله: (واللذان يأتيانها منكم) مخصوص بالرجال، لأن قوله: (اللذان) تثنية للذكور.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله: (واللذان) الذكر والأنثى إلا أنه غلب لفظ المذكر.

قلنا: لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل، فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر بعد قوله: (اللذان يأتيانها منكم) سقط هذا الاحتمال. الثاني: هو أن على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيات، بل يكون حكم كل واحدة منها باقياً مقرراً، وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج إلى التزام النسخ، فكان هذا القول أولى. والثالث: أن على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله (واللاتي يأتين الفاحشة) في الزنا وقوله: (واللذان يأتيانها منكم) يكون أيضاً في الزنا، فيفضي إلى تكرار الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وإنه قبيح. وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي إلى ذلك فكان أولى. الرابع: أن القائلين بأن هذه الآية نزلت في الزنا فسروا قوله: (أو يجعل الله لهن سبيلا) بالرجم والجلد والتغريب، وهذا لا يصح لأن هذه الأشياء تكون

عليهن لا لهن. قال تعالى: (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت)(البقرة: ٢٨٦) وأما نحن فإنا نفسر ذلك بأن يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح. ثم قال أبو مسلم: ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان".

ويجمل الرازي الحجج التي أوردها المخالفون لرأي أبي مسلم بوجوه " الأول: أن هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين فكان باطلاً، والثاني: انه روي في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال: قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد. وهذا يدل على أن هذه الآية نازلة في حق الزناة. الثالث: أن الصحابة اختلفوا في أحكام اللواط، ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على هذا الحكم من أقوى الدلائل على أن هذه الآية ليست في اللواط.

ويذكر الرازي في التفسير الكبير حجج أبي مسلم الأصفهاني وردوده على حجج الجمهور " فالجواب على الأزل أن هذا إجماع ممنوع. فلقد قال بهذا مجاهد وهو من أكابر المفسرين، ولأنا بينا في أصول الفقه أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز. والجواب الثاني إن هذا يقضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز. والجواب الثالث: ان مطلوب الصحابة أنه هل يقام الحد على اللوطي؟ وليس في هذه الآية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالإثبات فلهذا لم يرجعوا إليها".

وأزعم إن النقاش الدائر في هذه القضية ووجهات النظر المتضادة في الأمر يرجع بالأساس إلى تناول كل طرف للمسألة وفق منهج مغاير لمنهج الآخر. فالمنهج العقلي واضح في حجج أبي مسلم الأصفهاني ، ويبدي الرازي تعاطفا معه، في حين يلجأ الآخرون إلى المنطق القائل بأن من سبقونا لم يشيروا ولم يذكروا هذا الأمر، وبرأيي أن مجرد هذا القول لا يمكن الاعتماد عليه حجة في مناقشة رأي أبي مسلم الأصفهاني.

لقد تمكن أبو مسلم تجاوز ما كان مألوفا في هذه المسألة، وتعاطف الرازي معه بشكل ما، غير إن الرازي ظل محكوماً بالفكر السائد المقرر لعقوبة الرجم بالنسبة للزاني المحصن.

ثانيا : ما رواه عبادة بن الصامت

قال عبادة بن الصامت: "نزل على رسول الله صلى الله عليه و سلم واللاتي يأتين الفاحشة إلى آخر الآية قال ففعل ذلك بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ونحن حد له وكان إذا نزل عليه الوحي أعرضنا عنه وتربد وجهه

وكرب لذلك. فلما رفع عنه الوحي قال: خذوا عني. قلنا: نعم يا رسول الله قال: جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم قال الحسن فلا أدري أمن الحديث هو أم لا."[٣١٠]

وقد أثار هذا الحديث الذي ذكره عبادة بن الصامت عن الرسول في مسألة إتيان الله لهن سبيلا بالجلد والنفي وبالجلد والرجم نقاشا لدى الأصوليين وبالأخص في مجال إمكانية نسخ القرآن بالحديث.

فالمعروف إن ما ذكره عبادة بن الصامت حديث للرسول فهل يجوز أن ينسخ الحديث آية من القرآن؟

يذكر الآمدي بأن "قطع الشافعي وأكثر أصحابه وأكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واليه ذهب أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين وأجاز ذلك جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ومن الفقهاء مالك و أصحاب أبي حنيفة وابن سريج واختلف هؤلاء في الوقوع والمختار جوازه عقلا."[٣١١]

ثالثاً: خطبة عمر بن الخطاب حول وجود آية الشيخ والشيخة:

ذكرت آية "الشيخ والشيخة" في عدة روايات أهمها خطبة الخليفة عمر بن الخطاب. وتذكر هذه الخطبة في معظم كتب الحديث. وقد ورد فيها الآية بالصيغة التالية:(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة). فعن ابن عباس قال قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده وأخشى أن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله عز وجل. وأن الرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجال والنساء قامت البينة أو كان الحبل و الاعتراف.[٣١٢]

ويذكر زر عن أبي كعب آية الشيخ والشيخة بالصيغة التالية:(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عليم حكيم) عن زر قال: قال لي أبي بن كعب: كأين تقرأ

---

[٣١٠] مسند أحمد ج ٥ ص ٣٢٧ ، صحيح مسلم (الحديث١٦٩٠) ج ٣ ص ١٣١٦ ، سنن البيهقي ج٨ ص ٢١٠ ، السنن الكبرى (الحديث٧١٤٣) ج ٤ ص ٢٧٠ ، سنن الدارمي ج ٢ص ٢٣٦

[٣١١] الإحكام للآمدي ج٣ ص ١٦٦

[٣١٢] مسند الشافعي ج١ ص ١٦٣ ، مسند أبي عوانة ج٤ ص١٢٢، سنن الدارمي ج٢ ص ٢٣٤، مسند ابن ماجة ج٢ ص ٨٥٣

سورة الأحزاب أو كأين تعدها قال: قلت: ثلاثا وسبعين آية. فقال: قط لقد رأيتها وأنها لتعادل سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عليم حكيم رواه النسائي.[٣١٣]

عن زيد بن ثابت رض الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة.[٣١٤]

وتذكر خالة أمامة ابن سهل الآية بالصيغة التالية:"(الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة".[٣١٥]

كما يذكر الأمام مالك الرواية التي تذكر آية الرجم عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه سمعه يقول لما صدر عمر بن الخطاب من منى أناخ بالأبطح ثم كوم كومة بطحاء ثم طرح عليها رداءه واستلقى ثم مد يده إلى السماء، فقال: اللهم كبرت سني وضعفت قوتي وانتشرت رعيتي فاقبضني مضيع لا مفرط. ثم قدم المدينة فخطب الناس فقال: يا أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة إلا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً وضرب بإحدى يديه على الآخرى ثم قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة. فإنا قد قرأناها. قال مالك قال يحيى بن سعيد قال سعيد بن المسيب فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر رحمه الله قال يحيى: سمعت مالكاً يقول قوله : الشيخ والشيخة يعني الثيب والثيبة فارجموهما البتة.[٣١٦]

قال مالك: يريد عمر بن الخطاب بالشيخ والشيخة الثيب من الرجال والثيبة من النساء .... وعن سعيد بن المسيب قال: قال عمر رض الله عنه: رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجم أبو بكر ورجمت ولولا أني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبته في المصحف فإنى أخاف أن يأتي أقوام فلا يجدونه فلا يؤمنون به.[٣١٧]

---

[٣١٣] تفسير ابن كثير ج٣ ص٤٦٦ ، صحيح ابن حبان ج١٠ ص٢٧٣ ، المستدرك على الصحيحين ج٢ ص٤٥٠ ، الأحاديث المختارة ج٣ ص٣٧٠ ، السنن الكبرى الحديث ٧١٥٠ ج٤ ص٢٧١ ، مسند أحمد ج٥ ص١٣٢

[٣١٤] المستدرك على الصحيحين ج٤ ص ٤٠١

[٣١٥] الإصابة في معرفة الصحابة ج٨ ص ٢٣ ، السنن الكبرى ج٤ ص ٢٧٠

[٣١٦] موطأ مالك ج٢ ص ٨٢٤

[٣١٧] سنن البيهقي ج٨ ص ٢١١، التمهيد لابن عبد البر ج٣ ص ٣٣، ٩٢

إلا أن بعض هذه الروايات تذكر أيضا بأن الرسول أمتنع عن كتابة آية الرجم في المصحف ويذكر عن عمر بن الخطاب قوله انه عندما " نزلت الآية أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أكتبها فكأنه كره ذلك ....و عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس فقال لا تشكوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري رجاء استقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر.[318]

وفي رواية أخرى أخرج ابن الضريس في (فضائل القرآن) عن يعلى بن حكيم عن زيد بن أسلم أن عمراً خطب الناس، فقال: لا تشكوا في الرجم فإنه حق ولقد هممت أن أكتبه في المصحف فسألت أبي بن كعب فقال:أليس أتيتني وأنا أستقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفعت في صدري وقلت: تستقرئه وهم يتسافدون تسافد الحمر. قال ابن حجر وفيه الإشارة إلى بيان رفع تلاوتها وهو الاختلاف.[319]

وعندما كان الصحابة يكتبون المصاحف وأتوا آية - الشيخ والشيخة- قال زيد ثم كنا نقرأ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة قال فقال: مروان أفلا تجعله في المصحف. قال: لا ألا ترى الشأبين الثيبين يرجمان قال. وقال: ذكروا ذلك وفينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أنا أشفيكم من ذاك. قال قلنا كيف. قال: أتي النبي صلى الله عليه وسلم فأذكر كذا وكذا فإذا ذكر الرجم أقول يا رسول الله أكتبني آية الرجم قال: فأتيته فذكرته قال فذكر آية الرجم قال فقال: يا رسول الله أكتبني آية الرجم قال: لا أستطيع ذلك في هذا وما قبله دلالة على أن آية الرجم حكمها ثابت وتلاوتها منسوخة.[320]

لقد أثار موضوع هذه الآية نقاشاً كبيراً عند فقهاء علم الأصول والباحثين في موضوع النسخ وبالاخص في موضوع إمكانية نسخ التلاوة وبقاء الحكم.

يقول ابن حزم: "ان الآيات التي ذهبت لو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغها لبلغها لحفظت ولو حفظت ما ضرها موته كما لم يضر موته عليه السلام كل ما بلغ فقط من القرآن، وان كان عليه السلام لم يبلغ أو بلغه فإنسيه هو والناس أو لم ينسوه ."[321]

---

[318] فتح الباري العسقلاني ج١٢ ص ١٤٣

[319] الاتقان في علوم القرآن ج٢ ص ٢٦،٢٧

[320] سنن البيهقي ج ٨ ص ٢١١، وروي القسم الأول من الحديث في مسند أحمد ج٥ ص ١٨٣

[321] ابن حزم المحلى ج ١١ص ٢٣٦

ويذكر الآمدي في الاحكام أدلة المعتزلة في قولهم بعدم إمكانية نسخ التلاوة و بقاء الحكم أو نسخ الحكم دون التلاوة ضمن منهجهم العقلي ويناقش تلك الأدلة ويرد عليها.

فمن ضمن أدلة المعتزلة أن الحكم إذا نسخ وبقيت التلاوة كانت موهمة بقاء الحكم وذلك مما يعرض المكلف إلى اعتقاد الجهل والحكم يقبح منه ذلك. وأيضا التلاوة دون حكمها تبقى عارية من الفائدة و يمتنع خلو القرآن من الفائدة. وأن الآية ذريعة إلى معرفة الحكم فإذا نسخت الآية دون الحكم أشعر ذلك بارتفاع الحكم، وفيه تعريض المكلف لاعتقاد الجهل وهو قبيح من الشارع. والثاني إن نسخ التلاوة دون حكمها يكون عارياً عن الفائدة حيث انه لم يلزم من ذلك إثبات حكم ولا رفعه وما عرى من التصرفات عن الفائدة كان عبثا والعبث على الله محال.

كما يربط المعتزلة ضمن منهجهم العقلأني بين الشكل و المضمون أي التلاوة و الحكم.

" فالحكم مع التلاوة ينزل منزلة العلم مع العالمية والحركة مع المتحركية والمنطوق مع المفهوم وكما لا يمكن الأنفكاك بين العلم والعالمية والمنطوق مع المفهوم فكذلك التلاوة مع حكمها".

ويرد الآمدي على وجهة المعتزلة قائلا: " لا نسلم أولا إن العالمية مغايرة لقيام العلم بالذات ولا المتحركية مغايرة لقيام الحركة بالذات ولا الملازمة بين المنطوق والمفهوم ليصح التمثيل. وان سلمنا جميع ذلك ولكن لا نسلم أن التلاوة مع الحكم نازلة منزلة ما ذكره بل هي نازلة منزلة الأمارة والعلامة على الحكم في ابتداء ثبوته دون حالة دوامه. وعلى هذا فلا يلزم من انتفاء الأمارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه. وكذلك لا يلزم من انتفاء الحكم لدليل انتفاء الأمارة الدالة عليه .....وعن قولهم انه ليس في بقاء التلاوة فائدة بعد نسخ الحكم أن ذلك مبني على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى مسلم . وان سلما ذلك فلا يمتنع أن يكون الباري تعالى قد علم في ذلك حكمة استأثر بها و نحن لا نشعر بذلك وعن قولهم بأن الآية إذا نسخت عرضت المكلف لاعتقاد الجهل إنما يلزم ذلك أن لو كان يلزم من انتفاء الدلالة على الحكم في الدوام انتفاء الحكم مسلم ولا يلزم من الدليل الدال على نسخ التلاوة أن يكون دالا على نسخ الحكم.[٣٢٢]

ويؤكد الآمدي " بأنه لا يمكن عدم اعتبار الشيخ والشيخة من القرآن بما روي عن عمر أنه قال لولا أنني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت الشيخ والشيخة إذا زنيا

---

[٣٢٢] الاحكام للامدي ج٣ ص ١٥٥

على حاشية المصحف وذلك يدل على انه لم يكن قرآنا لأن نقول: غاية قول عمر الدلالة على اخراج ذلك عن المصحف والقرآن لنسخ تلاوته وليس فيه الدلالة على انه لم يكن قرآناً.[٣٢٣]

وضمن العرض الذي قدمته للآراء والأفكار الواردة حول ما قيل عن آية "الشيخ والشيخة إذا زنيا" يمكن طرح الأفكار التالية:

١- فيما يتعلق بكون آية الرجم ناسخة للآية ١٥و١٦ من سورة النساء فإن ذلك يتنافى مع مفهوم النسخ.

فالنسخ تعبير على حيوية العلاقة بين الوحي المتمثل بالنص وبين الواقع، وهو إبدال نص بنص آخر ويترتب عليه أبطال حكم بحكم آخر مراعاة لشروط الواقع.

ولم تذكر معظم الروايات التي تحدثت عن آية الرجم أسباب نسخها تلاوة مع بقاء حكمها في حين كانت الظروف وحسب تلك الروايات وحسب المنطق والعقل تستدعي بقاء التلاوة مع الحكم.

وإذا نسخت الآية فكان لا بد من وجود آية بديلة لها، لأن الأحكام الشرعية المحددة لسلوك المكلفين يجب أن تكون واضحة دون لبس أو غموض. ودلالة اللبس إن الرسول حرص على الامتناع عن تدوين النص دلالة على كون النص (التلاوة) ليس جزءا من القرآن. ولو كان النص قرآنياً لحرص الرسول على تدوينه.

٢- إن الصيغ الثلاث المختلفة والتي وردت بها آية الرجم صيغ لا تتناسب مع التركيب اللغوي واللفظي الوارد في القرآن. ويمكن أن يشعر المتابع بأن اللغة المستخدمة في (آية الرجم) لا تنسجم عموما مع لغة القرآن.

٣- أرى ان لمسألة (الشيخ والشيخة إذا زنيا) أصلاً توراتياً. وكان هذا الأصل التوراتي المتشدد في التعامل مع الزنا، لا ينسجم أساسا مع منهج الرسول في التعامل مع الزنا، وهو منهج اتسم بالتساهل ودراسة الظاهرة الجنسية من أبعادها الاجتماعية المختلفة.

وأستند في وجهة نظري حول هذا الأصل التوراتي على الطبري وتفسيره لمسألة الشيخ والشيخة. فحول موقف اليهود في المدينة من الزنا و طلبهم التحكيم من الرسول في مسألة يهودي و يهودية زنيا، نجد في تفسير الطبري ما يلي :

---

[٣٢٣] نفس المصدر السابق

" كان الشريف إذا زنا بالدنيئة رجموها هي وحمّموا وجه الشريف وحملوه على البعير أو جعلوا وجهه من قبل ذنب البعير، وإذا زنا الدنيء بالشريفة رجموه وفعلوا بها ذلك فتحاكموا الى النبي فرجمهما.

قال وكان النبي قال لهم من أعلمكم بالتوراة. قالوا فلأن الأعور. فأرسل إليه فأتاه فقال: أنت أعلمهم بالتوراة. قال: كذلك. فقال له النبي أنشدك بالله وبالتوراة التي أنزلها على موسى يوم طور سيناء، ما تجد في التوراة من الزانين. فقال: يا أبا القاسم يرجمون الدنيئة ويحملون الشريف على بعير ويحممون وجه من قبل ذنب البعير ويرجمون الدنيء إذا زنا بالشريفة و يفعلون بها هي ذلك.

فقال له النبي: أنشدك بالله و بالتوراة التي أنزلها على موسى يوم طور سيناء ما تجد في التوراة. فجعل يرواغ والنبي ينشده بالله والتوراة التي أنزلها على موسى يوم طور سيناء، حتى قال: يا أبا القاسم، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. فقال رسول الله فهو ذاك اذهبوا بهما فارجموهما."[٣٢٤]

لقد حكم الرسول بعقوبة الجلد على حالة اليهوديين المار ذكرهما وعلى بعض الحالات القليلة والنادرة (ماعز والغامدية والجهينة). وجرى الحديث عن تلك الأحداث عبر تدوينها في الكتب المتعلقة بحياة الصحابة وكذلك في مؤلفات الفقهاء باعتبار تلك الحوادث والحالات أساساً لبناء نظرية فقهية في هذا المجال. ويؤكد حديث عمر بن الخطاب وتعامل الرسول مع حالة ماعز و تحاشيه له أربع مرات كره الرسول لعقوبة الرجم. وبالتالي سعى إلى التضييق و التشديد في إثباتها ودفعها بالشبهات.

أما ما تذكره معظم كتب السيرة والفقه حول إيقاع الرسول للعقوبة على اليهوديين، فإن الأمر يتعلق بتحدي اليهود للرسول ومحاولتهم لإحراجه في معرفته بشرائع اليهود عبر عرض قضية زنا اليهوديين عليه، وقد حكم الرسول بشريعة اليهود على الحالة. وأتصور إن الحادثة تأتي بعد نزول الآيتين ١٥ و١٦ من سورة النساء، وقبل الحديث المروي من قبل عبادة بن الصامت، وبالتالي قبل الحالات الأخرى المحددة و القليلة أصلاً و المعروضة عل الرسول للبت فيها ـ حالة ماعز والغامدية والجهينة. وأيضا قبل نزول الآية الثانية من سورة النور حول الجلد.

---

[٣٢٤] تفسير الطبري ج٦ ص ٢٤٣

إن حكم الرسول في اليهوديين الزانيين يعتبر سابقة قضائية، مارسـها الرسـول في الحـالات المعروضة عليه وحكم بالرجم مع كرهه أساسا للعقوبة ودعوته إلى الستر وتشـديده في الإثبـات وتلقينه للمقر بالتراجع والى آخر ذلك منهجه المرن في التعامل مع الحالة.

وأرى أن كل هذه الحالات والحوادث التي حكم فيها الرسول بالرجم، تقع في الفترة الواقعـة بين حكم الرسول على اليهوديين و هو حكم توراتي أصلاً وبين نزول الآية الثانيـة مـن سـورة النور والتي تتحدث عن صفة الزاني والزانية بشكل مطلق دون تحديـده محصنـاً كـان أو غـير محصن. وبالتالي لا يستطيع أحد توثيق حالات قام الرسول فيها بالرجم بعد نزول الآية الثانية من سورة النور.

رابعاً ـ الحالات التي حكم الرسول فيها بالرجم:

سبق وأن ذكرنا بأن تلك الحالات محـدودة علـى الرغـم مـن انتشـار الزنـا في تلـك الفـترات حسب حديث عمر بأن الناس كانوا يتسافدون تسافد الحمر (الحمير). وتكمن أهمية ذكر هــذه الحالات في كونها ممارسات تشـكل أساسـاً للضوابـط الـتي أوردهـا الفقهـاء في مسـألة تحديـد الإحصان وتعريفه وكيفية الشهادة في الزنـا ومسـألة الإقـرار علمـاً بـأن لقضيـة الشـهادة نصـا واضحاً ورد في الآية ١٥ من سورة النساء ومن تلك الحوادث:

أ ـ عن أبي هريرة و زيد بن خالد الجهني أنـهما قـالا إن رجـلاً مـن الأعـراب أتـى رسـول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أنشدك الله ألا قضيـت لي بكتـاب الله. فقـال الخصـم الأخر وهو أفقه منه: نعم فأقضِ بيننـا بكتـاب الله وأذن لي. فقـال رسـول الله صلـى الله عليـه وسلم: قل. قال: ان ابني كان عسيفاً على هـذا، فزنـا بامرأتـه وانـي أخـبرت أن علـى ابـني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة. فسألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني جلـد مائـة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال: رسـول الله صلـى الله عليـه وسـلم والـذي نفسـي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله. الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عـام. واغـد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها. قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بـها رسـول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت.[٣٢٥]

ب ـ عن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهـي حبلـى من الزنا فقالت: يا نبي الله أصبت حداً فأقمه علي. فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم فقـال:

---

[٣٢٥] صحيح البخاري (الحديث ٢٥٩٤) ج٢ ص ٩٥٩، صحيح مسلم (الحديث ١٦٩٧) ج٣ ص ١٣٢٥

أحسن إليها فإذا وضعت فائتني بها، ففعل. فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها فقال له عمر تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت، فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم.[٣٢٦]

ج ـ عن أبي هريرة انه قال أتى رجل من المسلمين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله أني زنيت فأعرض عنه فتنحى تلقاء وجهه. فقال له يا رسول الله أني زنيت فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات. فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أبك جنون قال: لا. قال: فهل أحصنت. قال :نعم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذهبوا به فارجموه. قال ابن شهاب فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله يقول فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجمناه.[٣٢٧]

د ـ ورد في معظم كتب الصحاح رجم ماعز. وأذكر هنا ما أورده مسلم في صحيحه حول هذه الحالة، وهي مشابهة للحديث الذي ذكرته أعلاه، ووجه الاختلاف بينهما ذكر اسم ماعز في الحديث التالي وعدم ذكره في الحديث السابق، وإضافة قصة الغامدية.

فعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله طهرني. فقال: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه. قال بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه . قال بعيد ثم جاء فقال يا رسول الله طهرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : فيما أطهرك. فقال من الزنا فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبه جنون فأخبر انه ليس بمجنون. فقال: أشرب خمراً فقام رجل فاستنكهه، فلم يجد منه ريح خمر. قال فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: أزنيت. فقال: نعم فأمر به فرجم فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئة. وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ما عز أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده في يده ثم قال اقتلني بالحجارة. قال فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة ثم جاء رسول الله صلى الله

---

[٣٢٦] صحيح مسلم الحديث ١٦٩٦ ج٣ ص ١٣٢٤

[٣٢٧] صحيح مسلم (الحديث ١٦٩١) ج٣ ص ١٣١٨

عليه وسلم. فقال: استغفروا لماعز بن مالك قال فقالوا غفر الله لماعز بن مالك قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم.

قال ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي اليه.فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك. قال: وما ذاك. قالت: إنها حبلى من الزنا. فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكلفها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: إذ لا نرجمها ندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه. فقام رجل من الأنصار فقال: إليَّ برضاعته يا نبي الله فرجمها.[٣٢٨]

وقد روى قصة ماعز جماعة من الصحابة دون ذكر اسمه.كما يورد بعض الصحابة ومنهم ابن عباس تفاصيل أخرى حول هذه القصة ومن هذه التفاصيل التي تعتبر مهمة لكونها أساسا لبناء نظرية فقهية في هذا المجال هو ان النبي قال له:" لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت " فقال ماعز: لا يا رسول الله. وقال الرسول له: " أنكحتها. قال: نعم . قال:"كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر؟ قال: نعم.قال: نعم. قال: فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم أتيت حرماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً.قال: فما تريد بهذا القول؟ قال: أريد أن تطهرني فأمر به فرجم. رواه أبو داود الدارقطني.

وثمة أحاديث أخرى تشير بأن ماعز أستشار أحد المسلمين في مسألة زناه فدعاه إلى عرض المسألة على الرسول ليستغفر له ولم يكن يتوقع إقامة حد الرجم عليه.ونجد في النص التالي دلالةً على ذلك:

"وبينما هو يرجم إذ رآه الرجل الذي جاءه ماعز يستشيره فرماه بعظم فخرّ ماعز فالتفت إليه فقال له ماعز: قاتلك الله إذ رأيتني ثم أنت الأن ترجمني ."[٣٢٩]

وقد أراد ماعز الهروب بعد أن أذلقته الحجارة فرماه أحدهم فوقع صريعا وبهذا الصدد قال الرسول هلا تركتموه لعله يتراجع عن إقراره.

---

[٣٢٨] صحيح مسلم (الحديث ١٦٩٥) ج٣ ص ١٣٢٢

[٣٢٩] المستدرك على الصحيحين ج٤ ص ٤٠٢

خامساً - الآية الثانية من سورة النور:

قال تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدة منهما مائة جلدة).

ويأتي ظاهر هذه الآية على العموم لتشمل كل زانية وزان. لكن حكم هذه الآية خصص بكون الزانية حرةً، لأن الأمة يستوجب عليها نصف العقوبة حسب الآية ٢٥ من سورة النساء (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) أي الأمة تجلد نصف المائة وهو خمسون.

ويعتبر الطبري والقرطبي والكثير من المفسرين الآخرين بأن هذه الآية ناسخة لآية الحبس وآية الأذى اللتين في سورة النساء. فحسب رأي القرطبي أن مائة جلدة حد الزاني الحر البالغ البكر، وكذلك الزانية البالغة البكر الحرة. وثبت بالسنة تغريب عام على الخلاف في ذلك، أما المملوكات قالوا وجب خمسون جلدة حسب الآية الكريمة: (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب). وهذا في الأمة ثم العبد في معناها.

وقد سبق أن أشرت في الحديث عن الآية ١٥ والآية ١٦ من سورة النساء بأن الرأي الراجح عندي هو ان الآية الثانية من سورة النور وحديث عبادة بن الصامت والذي أضعه في الترتيب الزمني قبل الآية الثانية من سورة النور، ليست ناسخة للآيتين الواردتين في سورة النساء، بل تبيان وجواب للمسائل المطروحة في آية (أن يجعل الله لهن سبيلا).

ويرد بعض المفسرين ان " التخصيص للمرة الثانية لعموم الزانية في آية النور هذه فهو بآية منسوخة التلاوة باقية الحكم، تقتضي أن عموم الزانية هنا مخصص بكونها بكرا."[٣٣٠]

والمقصود بالآية المنسوخة تلاوة و الباقية حكما هي آية الشيخ والشيخة والتي سبق وأن بينا رأينا فيها.

فإذا وضعنا نوعا من التسلسل الزمني للأحكام الواردة حول الزنا يمكن أن نضع تلك الأحكام بالتدرج التالي :

أولها: الآية ١٥ ،١٦ من سورة النساء وثانيها: مسألة الشيخ والشيخة ارتباطاً بحكم الرسول على القضية المطروحة عليه من قبل اليهود والتي تزامنت مع حديث عبادة بن الصامت حول الجلد والتغريب لغير المحصن والجلد والرجم للمحصن.وقد ثبت كره الرسول وامتناعه لتدوين

---

[٣٣٠] الشنقيطي أضواء البيان على تفسير القرآن بالقرآن المجلد السادس ص ٣

"الشيخ والشيخة" في المصحف. وثالثهما: الآية الثانية من سورة النور والتي يأتي فيها لفظ الزاني والزانية على الإطلاق. ولم يخصص سوى بالحكم الوارد بتنصيف العقوبة على الإماء وهذا التنصيف لا يمكن أن يكون إلا في الجلد.

ومن هنا قد يستوعب الباحث ملاحظة الأزارقة وآرائهم وملاحظات قسم من المعتزلة في الاقتصار على الجلد دون الرجم.

أما لماذا لم يكن رأي الأزارقة وقسم من المعتزلة مقبولا من قبل الجمهور في هذا المجال حيث جرى تصنيفه من ضمن الآراء الشاذة، فإنني أرى ان للأمر علاقة بالمواقف العامة للأزارقة والمعتزلة وبالأساس موقفهم من السلطة ومسألة الخلافة بالنسبة للأزارقة، وتعلق الأمر بالنسبة للمعتزلة بمسألة الموقف من الجبرية والقدرية وآرائهم في خلق القرآن وغيرها. وأرى ان المواقف السياسية انعكست على المواقف الفقهية، في سياق أوضاع سياسية معقدة وصراعات جرت تاريخياً لا لمصلحة الأزارقة الذين هم فرقة من الخوارج. كما ان مجرد لفظ وكلمة الخوارج يشكل ثقلاً وحساسيةً نفسية للمتلقي باعتبارهم خوارج عن إطار الجماعة.

يذكر الرازي في التفسير الكبير حجج الخوارج في إنكار حد الرجم ويرد على حججهم.

ومما يذكره من حجج للخوارج في هذا المجال فهمهم لتفسير الآية ٢٥ من سورة النساء وتقضي الآية بأن على الإماء نصف ما على المحصنات عند ارتكاب الفاحشة، فلو وجب الرجم - والحجة للخوارج - على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق. لكن الرجم لا نصف له ومن الحجج العقلية الآخرى لهم في هذا المجال بأن " الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة، ولم يستقصِ في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا، ألا ترى أن الله نهى عن الزنا بقوله (ولا تقربوا الزنا). (الآية٣٢ سورة النساء).

ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما في كل المعاصي، ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب إحضار المؤمنين رابعاً، ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) خامساً، ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة، وسادساً لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه، ثم قال سابعاً (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى، ثم ذكر تاسعاً (الزانية لا ينكحها إلا زاني أو مشرك) (الآية٣ سورة النور). ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة، فمن المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز إهمال

ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب.[٣٣١]

إن ما نستخلصه من هذه الحجج العقلية هو أن القرآن ذكر بالتفصيل كل ما يتعلق بالزنا، فليس من المنطق العقلي أن لا يذكر عقوبة الرجم بصورة واضحة أو ينسخ تلاوة آية ويبقي حكمها في قضية حساسة ومهمة كالزنا، تحدث عنه بالتفصيل.

ويستكمل أصحاب هذا الرأي حججهم بمسألة النسخ الذي تحدثنا عنه سابقا فحسب رأيهم وهذا ما يذكره الرازي في حججهم بأن "قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا) يقتضي وجوب الجلد على كل من الزناة، ايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر واحد وهو غير جائز لأن الكتاب قاطع في متنه، وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون".[٣٣٢]

لا يكتفي الرازي بسرد آراء الخوارج ودعاة عدم وجوب الرجم ولكنه لا يرد على الحجج العقلية الأولى، ويكتفي في رده على مسألة الناسخ والمنسوخ وهو ينحو منحى الجمهور في ذلك فيقول "لقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز ..وانه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات".[٣٣٣]

نلاحظ إن أجوبة الرازي ولجوءه إلى المصلحة لتفسير وتبرير عقوبة الرجم مرتبط بايراده لفظ "لعلّ المصلحة" اقتضت وجوب الرجم بعد نزول تلك الآيات. لكن التساؤل المطروح هنا ، ماهو التسلسل الزمني لنزول نصوص الآيات والأحاديث المتعلقة بالزنا؟ فلعلّ كل الحوادث و القصص المذكورة عن الرجم حدثت قبل نزول الآية الثانية من سورة النور، تلك الآية الواردة بلفظ العموم ولا يخصصها سوى تنصيف العقوبة على الإماء. وبالتالي فإن آية سورة النور تشمل الزانية والزاني محصناً كان أم غير محصن.

ان الطرح المبني على كون الآية الثانية من سورة النور آخر ما نزل من القرآن في مسألة عقوبة الزنا، لا يتناقض مع القول بأن الرسول قد أوقع عقوبة حد الرجم في الزاني المحصن.

---

[٣٣١] الرازي التفسير الكبير ج٢٣ ص ٣٠٥

[٣٣٢] نفس المصدر السابق

[٣٣٣] المصدر السابق ج٢٣ ص ٣٠٦

كما ذكرنا في قصة ماعز و الغامدية والجهينة، ولكن أحداً من الفقهاء و المفسرين لا يذكر قصصاً وحوادث حول تطبيق الرسول للآية ١٥و١٦ من سورة النساء.

وأرى إن القصص الواردة حول تطبيق عقوبة الرجم ليست سوى حوادث محدودة جرت بعد حديث عبادة حول الرجم وابتدأت بقصة رجم الرسول لليهوديين. كما أتصور عدم وجود حالات للرجم في عهد الرسول بعد نزول الآية الثانية من سورة النور، التي تعتبر برأي العقوبة النهائية والوحيدة للزنا في حالة توفير أركانه.

المبحث الثاني/ الفقه وعقوبات الزنا

١- في مفهوم الرجم والجلد و التغريب

ميَّز الفقه الإسلامي بين المحَصَّنِ وغير المحَصَّنِ في عقوبة الزنا، وقد أوجب الرجم للمحصن زانياً كان أو زانيةً، الرجم هو قتل الزانية أو الزانية رميا بالحجارة.

وإذا كان الفقهاء يتفقون على رجم الزاني والزانية اعتماداً على حديث عبادة بن الصامت عن الرسول " خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة، باعتبار الحديث ناسخاً للآيتين ١٥ و١٦ من سورة النساء، فإن الفقهاء يختلفون في الدمج بين الجلد والتغريب بالنسبة للبكر والجلد والرجم بالنسبة للثيب.

يرى السرخسي أن الحديث الذي رواه عبادة عن الرسول "كان قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني، ولو كان بعد نزولها لقال: خذوا عن الله تعالى ثم انتسخ ذلك بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة".[٣٣٤]

ويذكر السرخسي بأنه "استقر الحكم على الجلد في غير المحصن والرجم في المحصن فأما الجلد فهو متفق عليه بين العلماء، وأما الرجم فهو حد مشروع في حق المحصن ثابت بالسنة إلا على قول الخوارج فإنهم ينكرون الرجم لأنهم لا يقبلون الأخبار إذا لم تكن في حد التواتر.[٣٣٥]

ويعتمد الفقهاء في تثبيت حد الرجم والاستقرار عليه على السنة الفعلية، دون أن يثبتوا فيما إذا كانت هذه السنة الفعلية قبل نزول سورة النور أم بعدها.

كما يعتمدون على "حديث علي رض الله عنه فإنه جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها ثم قال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بالسنة.[٣٣٦]

---

[٣٣٤] السرخسي المبسوط ج٩ ص ٣٧

[٣٣٥] نفس المصدر السابق

ورغم الاعتماد على كل هذه الأمور في تثبيت حد الرجم، إلا أنهم اختلفوا في مسألة الدمج بين الجلد والرجم بالنسبة للزاني المحصن، اعتماداً على سنة الرسول في رجم ماعز والغامدية دون جلد في حين يضيف الأمام علي الجلد إلى الرجم في عقوبة الزاني المحصن.

وحول عدم الدمج بين العقوبتين قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد: يرجم المحصن ولا يجلد وليس نفيه بحد وإنما هو موكول إلى رأي الإمام، إن رأى نفيه للدعارة فعل، كما يجوز حبسه حتى يحدث توبة وقال ابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح: لا يجتمع الجلد والرجم مثل قول أصحابنا واختلفوا في النفي بعد الجلد فقال ابن أبي ليلى: ينفى البكر بعد الجلد. وقال مالك: ينفى الرجل ولا تنفى المرأة ولا العبد ... قال الثوري والأوزاعي والحسن بن صالح والشافعي ينفى الزاني وقال الأوزاعي لا تنفى المرأة.[٣٣٧]

والجدير بالذكر أن القاعدة العامة هي إن الحد وضع للزجر ولا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم. وهذا دليل عقلي للقائلين بعدم ربط الجلد بالرجم في عقوبة الزاني المحصن.

٢- في معنى الاحصان :

تناول الفقهاء المسلمون معنى الإحصان وتعريفه وشروطه نظرا لأهمية الإحصان في تحديد عقوبة الزاني وتقرير الرجم.

يرى الحنفية بأن الإحصان في اللغة المنع قال تعالى (لتحصنكم من بأسكم)(الأية٨٠من سورة الأنبياء). وأطلق في استعمال الشارح بمعنى الإسلام وبمعنى العقل وبمعنى الحرية منه أن ينكح المحصنات وبمعنى التزويج وبمعنى الإصابة في النكاح وبمعنى العفة. يقال أحصنت أي عفت وأحصنها زوجها".[٣٣٨]

أما شرائط الإحصان فعندهم سبعة (الحرية والتكليف) عقل وبلوغ و(الإسلام والوطء) وكونه (بنكاح صحيح) حال الدخول، وكونهما (بصفة الإحصان) المذكورة وقت الوطء فإحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر محصناً. فلو نكح أمة أو حرة عبداً فلا إحصان، إلا أن يطأها بعد العتق فيحصل به لا بما قبله، حتى لو زنا ذمي بمسلمة ثم أسلم فلا يرجم بل يجلد. وبقي شرط آخر ذكره ابن الكمال، وهو أن لا يبطل إحصانهما بالارتداد فلو ارتدا ثم اسلما لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أو عته عاد بالإفاقة، وقيل بالوطء بعده (و)

---

[٣٣٦] نفس المصدر السابق

[٣٣٧] الجصاص ، أحكام القرآن ج٥ ص ٩٥

[٣٣٨] السيواسي ، شرح فتح القدير ج٥ ص ٣٣٦

أعلم انه (لا يجب بقاء النكاح لبقائه) أي الإحصان فلو نكح في عمره مرة ثم طلق وبقي مجردا وزنا رجم. ونظّم بعضهم الشروط فقال:

شروط الإحصان أتت ستة فخذوها عن النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلما

وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلا يرجما[٣٣٩]

ويعلق ابن عابدين في حاشيته قائلا ":لعل اقتصار الناظم على الشروط الستة لكونها مذهب المالكية وزيد عليها عندنا كونهما بصفة الإحصان وقت الوطء وعدم الارتداد فصارت ثمانية، ويزاد كون العقد صحيحا فتصير تسعة وقد غيرت هذا النظم جامعا للتسعة فقلت:

شرائط الإحصان تسع أتت متى أختل شرط فلا ترجما

بلوغ وعقل وحرية ودين وفقد ارتدادهما

ووطء بعقد صحيح لمن غدت مثله في الذي قدّما[٣٤٠]

يرى الشافعية بأن الإحصان شرعا "جاء بمعنى الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعفة والتزويج ووطء المكلف الحر في نكاح صحيح". غير إن الشافعية لا يشترطون إحصان الرجم أن يكون مسلما لما روى ابن عمر رض الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بيهوديين زنيا فأمر برجمهما.[٣٤١]

ويرى أبو اسحق الشيرازي في المهذب بأن المحصن الذي يرجم هو أن يكون بالغاً عاقلاً حراً وطئ في نكاح صحيح فإن كان صبياً أو مجنوناً لم يرجم لأنهما ليس من أهل الحد. وان كان مملوكاً لا يرجم. وقال أبو ثور: إذا أحصن بالزوجية يرجم لأنه حد فاستوى فيه الحر والعبد كالقطع في السرقة، هذا خطأ لقوله عز وجل (فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب).[٣٤٢]

وأما من لم يطأ في النكاح الصحيح فليس بمحصن ... واختلف أصحابنا هل يكون من شرطه أن يكون الوطء بعد كماله بالبلوغ والعقل والحرية أو لا، فمنهم من قال لي من شرطه أن يكون الوطء بعد الكمال فلو وطئ وهو صغير أو مجنون أو مملوك ثم كمل فزنا رجم ...ومنهم

---

[٣٣٩] ابن عابدين ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص ٢٣

[٣٤٠] المصدر السابق ص ٢٤

[٣٤١] أبو اسحق الشيرازي ، المهذب ج٢ ص ٢٦٧

[٣٤٢] المصدر السابق ج٢ ص ٢٦٦

من قال من شرطه أن يكون الوطء بعد الكمال فإن وطئ في حال الصغر أو الجنون أو الرق ثم كمل وزنا لم يرجم وهو ظاهر النص.[٣٤٣]

وفي هذه النقطة يختلف فقهاء الحنفية عن الشافعية فالحنفية يقولون بتساوي شروط الإحصان عند كل من الزوجين وقت الإصابة بحكم النكاح.

فعند الحنفية "لو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل أمة أو صبية أو مجنونة أو كتأبية ودخل بها لا يصير الزوج محصناً بهذا الدخول حتى لو زنا بعده لا يرجم .. وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد أو مجنون أو صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت. ولو تزوج مسلم ذمية فأسلمت بعدما دخل بها فقبل أن يدخل بها بعد الإسلام أي أن يطأها إذا زنا لا يرجم. وكذا لو اعتقدت الأمة التي هي زوجة الحر البالغ العاقل المسلم بعد ما دخل بها لا يرجم لو زنا ما لم يطأها بعد الإعتاق. وعلى هذا لو بلغت بعدما دخل بها صغيرة وكذا لو كانت تحته حرة مسلمة وهما محصنان فارتدا معا بطل إحصانهما فإذا أسلما لا يعود إحصانهما حتى يدخل بها بعد الإسلام وقولنا يدخل بها بنكاح صحيح يعني تكون الصحة قائمة حال الدخول حتى لو تزوج من علق طلاقها بتزويجها يكون النكاح صحيحا فلو دخل بها عقيبة لا يصير محصنا لوقوع الطلاق قبله".[٣٤٤]

ويشترط الحنابلة في الإحصان الوطء في القبل وفي نكاح صحيح والبلوغ والعقل فلو وطئ وهو صبي أو مجنون ثم بلغ أو عقل لم يكن محصناً. وكذلك الحرية.

ويذكر ابن مفلح الحنبلي في (المبدع) ما ذكر في (الترغيب) : انه إذا كان أحدهما صبيا أو مجنونا أو رقيقا فلا إحصان لواحد منهما على الأصح وجوابه إن وطء لم يحصن أحد المتواطئين فلم يحصن الآخر كالتسري، فإن اختل شرط من ذلك في أحدهما فلا إحصان لواحد منهما ..... ويثبت الإحصان للذميين لأن اليهود جاءوا إلى رسول الله ولأن الجناية بالزنا استوت بين المسلم والذمي فوجب أن يستويا في الحد ولذا يثبت لمستأمنين، وهل تحصن الذمية مسلما على روايتين أحدهما تحصنه ولا يشترط الإسلام . والثانية لا تحصنه لأن الإحصان من شروط الحرية فكان من شرطه الإسلام.[٣٤٥]

---

[٣٤٣] نفس المصدر السابق

[٣٤٤] السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٣٧

[٣٤٥] ابن مفلح الحنبلي، المبدع ج٩ ص ٦٣

ويعرف الامامية الإحصان بأنه " إصابة البالغ العـاقل الحـر فرجـاً قبـلاً مملوكـاً بـالعقد الدائم أو الرق يغدو عليه ويروح إصابة معلومة. فلو أنكر وطء زوجته صدق وان كان لـه منـها ولد لأن الولد قـد يخلـق مـن استرسـال المنـي. وبذلـك تصـير المـرأة محصنـة. ولا يشـترط في الإحصان ، الإسلام ولا عدم الطلاق إذا كانت العدة رجعية بخلاف البائن."[٣٤٦]

وللامامية تقسيم آخر لعقوبات الزنا ،فهم يقسمون الحدود إلى القتل والرجم أو الجلـد وجـز وتغريب. والقتل هو للزاني بالمحرم كالأم والأخت والبنت والذمي إذا زنا بمسلمة وكذا مـن زنـا بامرأة مكرها لها ولا اعتبار للإحصان في هذه المواضع على رأي المحقق الحلى، بل يقتل على كل حال شيخاً كان أو شاباً. ويتساوى فيه الحر والعبد والمسلم والكافر، وكذا قيل في الزانـي بامرأة أبيه أو ابنه.

أما الرجم فيجب على المحصن إذا زنا ببالغة عاقلة حسب قول صاحب اللمعـة الدمشـقية ويضيف المحقق الحلي في شرائع الإسلام الجلد والرجم فإن كان شيخاً أو شيخةً جلد ثم رجم. وان كان شاباً ففيه روايتان إحداهما يرجم لا غير والآخرى يجمع له بـين الحديـن. أمـا إذا زنـا البالغ المحصن بغير البالغة أو بالمجنونة فعليــه الجلـد لا الرجـم ويسـمى صـاحب اللمعـة هـذه الحالة بالجلد خاصة. وكذا المرأة لو زنا بها طفل. أما لو زنا بها المجنون فعليـها الحـد كـاملاً وفي ثبوته في طرف المجنون تـردد والمـروي انـه يثبـت حسـب قـول المحقـق الحلـي في شـرائع الإسلام. أما صـاحب اللمعـة فـالأقرب عنـده عـدم ثبوتـه علـى المجنـون. أمـا الجلـد والجـز والتغريب فيجب على الذكر الحر غير المحصن مملكا كان أو غير مملك أما المرأة فعليها الجلد مائة، ولا تغريب عليها ولا جز.

علما أن المقصود بالجز حلق الرأس والتغريب نفي الزاني عن مِصْرِه إلى آخر عاماً.[٣٤٧]

ويذكر الامامية في فقهم عقوبة الجلد بخمسين جلدة للملوك أو المملوكـة إن كانـا مـتزوجين ولا جز ولا تغريب عليهما. أما الحد المبعض عندهم فهو حد مــن تحـرر بعضــه فإنـه يحـد حد الأحرار بقدر ما فيه من الحرية، ومن حد العبد بقدر العبودية. أما الضغث المشتمل على العدد فهو حد المريض مع عـدم احتمالـه الضـرب المتكـرر واقتضـاء المصلحـة التعجيـل. كمـا يـرد

---

[٣٤٦] الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية ص ٢٣٥

[٣٤٧] الشهيد الأول اللمعة الدمشقية ص ٢٣٥، ٢٣٦ . المحقق الحلي شرائع الإسلام ج٤ ص ٩٣٦،٩٣٧

الامامية الجلد عقوبة زيادة وهو جلد الزاني في شهر رمضان ليلا ونهارا أو في غيره من الأزمنة الشريفة أوفي مكان شريف ويرجع في الزيادة إلى الحاكم.[٣٤٨]

ويرى الجمهور بأن عقوبة وطء المحارم هي عقوبة الزاني حيث يرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويذكر بن قدامة المقدسي في (الكافي في فقه ابن حنبل) روايتين للحنابلة في عقوبة الزاني بالمحارم:

"إحداهما حده حد الزاني لعموم الآية والخبر فيه والثانية يقتل بكل حال لما رواه البراء قال: لقيت عمي ومعه الراية. قال: فقلت إلى أين تريد. فقال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل نكح امرأة أبيه من بعده، أن أضرب عنقه وآخذ ماله. قال: الترمذي حديث حسن رواه ابن ماجه بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على ذات محرم فاقتلوه.[٣٤٩]

أما الظاهرية فيحكمون بالقتل على من وقع على امرأة أبيه بعقد أو غير عقد محصناً كان أو غير محصن ويخمس ماله، وسواء كانت أمه أو غير أمه، دخل بها أولم يدخل وأما من وقع على غير امرأة أبيه من سائر ذوات محارمه بصهر أو رضاع فهو زان وعليه حد الزنا فقط.[٣٥٠]

٣ـ كيفية إثبات الزنا

١ـ الإقرار

الملاحظ للقصص والأحداث الواردة في كتب الحديث وسير الصحابة بأن الحالات التي أوقعت فيها عقوبة الزنا، حالات أقر بها الزاني. وقد أصبحت قصة ماعز والقصص الأخرى سنةً فعليةً وأساساً للبناء الفقهي في مسألة الإقرار وشروطه.

ورد في (الهداية) بأن الإقرار " أن يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا أربع مرات في أربعة مجالس من مجالس المقر .... وعند الشافعي يكتفي بالإقرار مرةً واحدةً اعتباراً بسائر الحقوق.[٣٥١]

وحجة الشافعي ـ كما يرددها الرازي ـ في الاقرار مرة واحدة أمران " الأول العسيف فإنه قال: عليه السلام فإن اعترفت فارجمها، وذلك دليل على الاعتراف مرة واحدة كاف. والثاني

---

[٣٤٨] الشهيد الأول (محمد جمال الدين مطي العاملي) اللمعة الدمشقية ص ٢٣٦

[٣٤٩] بن قدامة المقدسي الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ص ٢٠٣

[٣٥٠] ابن حزم المحلى ج ١١ص ٢٥٦

[٣٥١] المرغياني الهداية شرح البداية ج٢ ص ٩٥

انه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام أقض بالظاهر، والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور.[352]

وقال أحمد لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد.[353]

وأرى إن احتجاج أبي حنيفة بالإقرار أربع مرات في أربع مجالس مختلفة أقرب إلى الوضعية المطروحة في قصة ماعز والغامدية.

ويذكر الرازي حجج أبي حنيفة المبنية على قصة ماعز ومنها:" الأول: انه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لأن الأعراض عن إقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز. الثاني: أنه عليه السلام قال: انك شهدت على نفسك أربع مرات، ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغواً. والثالث: روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات: لو أقررت الرابعة لرجمك رسول الله. والرابع عن بريدة الأسلمي قال: كنا معشر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ما عز أربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم.كما قاس الجنفية الإقرار أربع على الشهادة واللعان في الزنا.[354]

ويشترط لقبول الإقرار إزالة الشبهة عن طريق بيان الفعل بالتفصيل من أجل درء الحدود بالشبهات وتحديد مسألة الإحصان وفي هذا الصدد يعتمد كل مذهب على أسسه وفهمه لقضية الشبهة الدارئة للحد ولمسألة الإحصان وقد سبق ذكر هذه الأمور.

ويشترط فقهاء الحنفية كون الإقرار صريحاً ولا يظهر كذبه " فلو أقر الآخرس بالزنا بكتابة أو إشارة لا يحد للشبهة بعدم الصراحة، وكذا الشهادة عليه لا تقبل لاحتمال أن يدعي شهبة كما لو شهدوا على مجنون انه زنا في حال إفاقته بخلاف الأعمى صح إقراره والشهادة عليه وكذا العنين وكذا لو أقر فظهر مجبوبا أو أقرت فظهرت رتقاء وذلك بأن تخبر النساء بأنها رتقاء قبل الحد وذلك لأن أخبارهن بالرتق يوجب شهبة في شهادة الشهود وبالشهبة يتدرأ الحد ولو أقر انه زنا بخرساء أو أقرت إنها زنت بأخرس لا حد على واحد منهما.[355]

---

[352] الرازي التفسير الكبير ج ٢٣ ص ٣١٢

[353] بن قدامة المغني ج٨ ص ١٩٣

[354] الرازي ، التفسير الكبير ج٢٣ ص ٣١٢. السيواسي، شرح فتح القدير ج٥ ص ٢١٩

[355] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢١٨

أما إذا كان يجن مرة ويفيق أخرى وأقر في إفاقته أو قامت عليه بينة فعليه الحد لا نعلم من هذا خلافاً. أما إذا أقر، أو شهدت عليه البينة بالزنا ولم تضفه إلى حال إفاقته فلا حد.[356]

ويشير الحنفية إلى أن حد الزنا يقام بالإقرار بعد التقادم ولا يقام بالبينة، فلهذا يسأل الشهود متى زنا ،ولا يسأل المقر. فإذا وصفه وأثبته قال له فلعلك تزوجتها أو وطئتها بشبهة ؟ وهذا في معنى تلقين الرجوع والأمام مندوب إليه وهو نظير ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لماعز لعلك قبلتها.[357]

ولا بد للإمام أن يتأكد من صحة العقل والإحصان، لأن ما يلزمه من العقوبة يختلف بإحصانه وعدم إحصانه.

ويجيز الحنفية الرجوع بعد الإقرار اعتماداً على حادثة ماعز والغامدية فقد روي " أن ماعزا لما هرب انطلق المسلمون في أثره فرجموه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هلاّ خليتم سبيلا"[358]

ويشير الحنابلة أيضا الى كون حقيقة الفعل من أجل إزالة الشبهة شرطاً في حجة الإقرار، استناداً إلى رواية ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لماعز لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت. قال: لا. قال: أفنكتها؟ قال: نعم. قال: فعند ذلك أمر برجمه. وفي رواية عن أبي هريرة، كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر. قال: نعم. قال: فهل تدري ما الزنا ؟ قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل امرأته حلالاً وذكر الحديث رواه أبو داود.،[359]

والملاحظ أيضا أن نفي المرأة وتكذيبها لإقرار الزاني لا يبطل إقرار الزاني عند الشافعية والحنابلة، ولذا عليه الحد دونها وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا حد عليه لئن صدقناها في إنكارها فصار محكوما بكذبه.[360]

ويشير ابن عابدين بهذا الصدد في حاشيته بأنه "لو أقر بالزنا بفلأنة فكذبته درئ الحد منه سواء قالت تزوجني أو لا أعرفه أصلاً ... ولو أقر انه زنا بغائبة فإنه يحد قبل حضورها ... ولو أقر بالزنا بمن لا يعرفها فإنه يحد.[361]

---

[356] بن قدامة المغني ج٨ ص ١٩٤

[357] السرخسي المبسوط ج٩ ص ٩٤

[358] المصدر السابق

[359] ابن قدامة المغني ج٨ ص ١٩٣

[360] المصدر السابق

[361] ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص ١٢

وإذا أقر الشخص بالزنا وهو سكران لم يعتبر إقراره لأنه لا يدري ما يقول؟ ولا يدل قوله على صحة خبره فأشبه فعل النائم والمجنون. وقد روي عن بريدة أن النبي استنكه ماعزاً. رواه أبو داود. وإنما فعل ذلك ليعلم هل هو سكران أولا؟ ولو كان السكران مقبول الإقرار لما أحتيج إلى تعريف براءته منه.

ويذكر فقهاء الامامية بأن الإقرار يجب أن يكون أربع مرات مع كمال المقر واختياره وحريته أو تصديق المولى. وتكفي إشارة الأخرس.[٣٦٢]

كما يؤكدون على وجوب الإقرار في حاله ظهور الحمل، "فلو حملت ولا بعل لم تحد إلا أن تقر أربعا بالزنا، وتؤخر حتى تضع، ولو أقر ثم أنكر سقط الحد إن كان مما يوجب الرجم، ولا يسقط غيره، ولو أقر بحد ثم تاب تخير الإمام في إقامته رجما كان أو غيره."[٣٦٣]

٢ـ البينة (الشهادة على الزنا)

بالإضافة إلى الشروط العامة للشهادة والتي أشار إليها الفقهاء في كتب الفقه ومنها البلوغ والعقل والحفظ والكلام والعدالة والإسلام، وما اتفقوا عليه في النقاط السابقة وما اختلفوا فيه. هناك شروط خاصة للشهادة في الزنا. وهي شروط يجب ان تتوفر في الشاهد على الزنا وسوف أقصر بحثي في هذا المجال على الشروط الخاصة وهي:

١ـ الذكورة واشتراط الأربعة: أي أن يكون كلهم رجالاً ولا تقبل فيه شهادة النساء وبهذا الصدد يذكر ابن قدامة بأنه "لا يعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء وحماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال وامرأتان وهو شذوذ لا يعول عليه لأن لفظ الأربعة اسم لعدد المذكورين ويقتضي أن يكتفي فيه بأربعة.[٣٦٤]

ويرى ابن حزم انه يجوز أن يقبل في الزنا امرأتان مسلمتان عدلتان مكان رجل فيكون الشهود ثلاثة رجال وامرأتان أو رجلين وأربع نسوة أو رجلا واحدا وست نسوة أو ثمان نسوة فقط لا رجال معهم.[٣٦٥]

---

[٣٦٢] الشهيد الأول اللمعة الدمشقية ص ٢٣٤

[٣٦٣] المصدر السابق ص ٣٣٧

[٣٦٤] ابن قدامة المغني ج٨ ص ١٩٨

[٣٦٥] ابن حزم المحلى ج٩ ص ٣٩٥

وإن شهد أربعة على امرأة بالزنا فشهد ثقات من النساء أنها عذراء فلا حد عليها ولا حد على الشهود وبهذا قال الشعبي والثوري والشافعي وأبو النور وأصحاب الرأي وقال مالك عليها الحد لأن شهادة النساء لا مدخل لها في الحدود فلا تسقط بشهادتهن.[٢٦٦]

وعند الحنفية وحسب قول السيواسي " يجوز أن يكون الزوج منهم خلافاً للشافعي وهو يقول هو متهم ونحن نقول التهمة ما توجب جر نفع والزوج مدخل بهذه الشهادة على نفسه لحوق العار وخلو بالحق خصوصاً اذا كان له منها أولاد صغار.[٢٦٧]

وتؤكد السنة النبوية على اشتراط الشهود الأربعة لمنع التجاوز على النساء والحديث الذي يرويه عبادة بن الصامت عن الرسول واضح في هذا المجال.

فعن عبادة بن الصامت قال ناس لسعد بن عبادة يا أبا ثابت قد نزلت الحدود لو أنك وجدت مع امرأتك رجلاً، كيف كنت صانعاً. قال: كنت ضاربهما بالسيف حتى يسكتا. أفإنا أذهب فأجمع أربعة شهداء فإلى ذلك قد قضى الحاجة. فإنطلقوا فاجتمعوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله ألم تر إلى أبي ثابت قال كذا وكذا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كفى بالسيف شاهدا.[٢٦٨]

ومن الأحداث الآخرى التي تؤكد اشتراط الأربعة وإكمالهم لحد المشهود عليه وإلا فإن الأمر يعتبر قذفاً وعلى الشهود حد القذف، قيام الخليفة الثاني بحد الشهود الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا، وذلك عملا بالآية الكريمة (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة).(الآية٤ من سورة النور).

وردت حادثة المغيرة في عدة مصادر منها (فتوح البلدان) للبلاذري و(أسد الغابة) لابن الأثير الجزري و(الاستيعاب في معرفة الصحاب).

ويروي البلاذري إن المغيرة "جعل يختلف إلى امرأة من بني هلال يقال لها أم جميل بنت محجن بن الأفقم بن شعينة بن الهزم وكان لها زوج من ثقيف يقال له الحجاج بن عتيك، فبلغ أبا بكرة بن مسروح مولى النبي صلى الله عليه وسلم من مولدي ثقيف وشبل بن معبد بن عبيد البجلي ونافع بن الحارث بن كلدة الثقفي وزياد بن أبيه. فرصدوه حتى إذا دخلوا عليه هجموا عليه فإذا هما عريانان وهو متبطنها. فخرجوا حتى أتوا عمر بن الخطاب فشهدوا عنده بما

[٢٦٦] ابن قدامة المغني ج٨ ص ٢٠٨

[٢٦٧] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٣١٤

[٢٦٨] سليمان بن الأشعث أبوداود السجستاني الأزدي ، سنن أبي داود ج٤ ص ١٤٤

رأوا ...فلما صاروا إلى عمر جمع بينه وبين الشهود. فقال نافع بن الحارث رأيته على بطن المرأة يحتفز عليها ورأيته يدخل ما معه كالميل في المكحلة. ثم شهد شبل ابن معبد على شهادته ثم أبو بكرة ثم أقبل زياد رابعاً. فلما نظر إليه عمر قال: أما أرى فيه وجه رجل أرجو ألا يرجم رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على يده ولا يخزي بشهادته. وكان المغيرة قدم من مصر فأسلم وشهد الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زياد: رأيت منظراً قبيحاً وسمعت نفساً عالياً وما أدري أخالطها أم لا. ويقال: لم يشهد بشيء. فأمر عمر بالثلاثة فجلدوا. فقال شبل: أتجلد شهود الحق وتبطل الحد. فلما جلد أبو بكرة. قال: أشهد أن المغيرة زان. فقال عمر حدوه".[369]

٢ـ اتحاد المجلس ويعني مجيء الشهود كلهم في مجلس واحد. فلو شهد بعض الأربعة في مجلس و بعضهم في مجلس آخر لا تقبل شهادتهم ويحدون حد القذف. وهذا رأي الحنفية والمالكية والحنابلة.

أما الشافعي وابن المنذر فلا يشترط ذلك إعتماداً على الآية١٣ من سورة النور (لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء). ولم يذكر المجلس وقال تعالى:(فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت)(الآية١٥من سورة النور). ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت تقبل إذا افترقت في مجالس كسائر الشهادات.[370]

٣ ـ تفصيل الشهادة: أي أن يصفوا الزنا فيقولون رأيناه مغيباً ذكره في فرجها، أو غيب حشفته في فرجها كالميل في المكحلة والرشاء في البئر. ويعتمد الفقهاء في هذا الأمر على قصة ماعز في الإقرار وقياس ذلك على الشهادة.وعند الحنفية والشافعية والحنابلة لا بد من تعيين المرأة لئلا تكون المرأة بمن أُختُلفَ في أباحتها.[371]

ولا بد من تعيين الزمان عند الجميع لتكون الشهادة منهم على فعل واحد ويرى ابن قدامة ان الاختلاف في مكان الزنا سواء كان البيت أو الزاويتان المتباعدتان في البيت لا يوجب الحد وعلى الشهود حد القذف. وعلى العموم لا بد من تعين البلد عند الجميع وتعيين المكان عند

---

[369] البلاذري فتوح البلدان ج٢ ص ٤٢٣

[370] ابن قدامة المغني ج٨ ص ٢٠٠

[371] المصدر السابق

المالكية والشافعية وتحديد ركن البيت ولا يشترط تعيين المكان في البيت الواحد عند الحنفية والحنابلة.[٣٧٢]

٤ ـ أصالة الشهادة : يشترط الحنفية والشافعية والحنابلة الأصالة في الشهادة في مجال الحدود أي أن يكونوا شهدوا فعل الزنا بأنفسهم وعليه لا تقبل الشهادة من قبل شاهد على شهادة شاهد آخر.[٣٧٣]

ولا يشترط مالك الأصالة في الشهود فتجوز عنده الشهادة في الحدود وغير الحدود.[٣٧٤]

٥ ـ عدم التقادم :

يشترط الحنفية في الشهادة على الزنا أن لا يكون حادث الزنا قد تقادم وتعليل ابن عابدين لهذا الأمر في حاشيته كالتالي:

"إن الشاهد مخير بين أداء الشهادة والستر. فالتأخير إن كان لاختيار الستر فالإقدام على الأداء بعده لعداوة حركته فيتهم فيها، وإذا شهدوا بزنا متقادم حد الشهود عند البعض.. وان أقر بالزنا بمجهولة حد و إن شهدوا عليه بذلك فلا لإحتمال إنها امرأته أو أمته."[٣٧٥]

ويبدو ان أبو حنيفة لم يقدر فترة التقادم " قال أبو يوسف جهدنا بأبي حنيفة أن يقدره لنا فلم يفعل وفوضه إلى رأي القاضي في كل عصر فيما يراه".[٣٧٦]

أما الامامية فيمكن استخلاص وجهة نظرهم حول الشهادة في هذا المجال بما يلي:

١ـ يشترط في الإقرار بلوغ المقر فلا عبرة بإقرار الصبي وان كان مراهقا ولكنه يؤدب ... ولا عبرة بإقرار المجنون حال جنونه ولو أقر حين إفاقته بعد معرفة كماله حد وإلا فلا.

٢ـ لا حد على من اكره على الإقرار عملا بقول الإمام علي "من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حد عليه. وكذا لا عبرة بإقرار السكران والنائم والساهي والغافل ونحوهم.

٣ـ وحول الإقرار أربعا يورد الشيخ الجواهري رأيين أحدهما ضرورة أن يكون الإقرار أربعاً، اعتماداً على قصة ماعز. والرأي الآخر يستند إلى قول الإمام الصادق "من أقر على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله تعالى مرة واحدة حراً كان أو عبداً، حرةً كانت أم أمةً،

---

[٣٧٢] المصدر السابق ج٨ ص ٢٠٥

[٣٧٣] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٩٢ . أبو اسحق الشيرازي المهذب ج٢ ص ٣٥٥

[٣٧٤] عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي ج ٢ ص٤١٤

[٣٧٥] الأبصار ابن عابدين ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير ج٦ ص ٤١

[٣٧٦] السيواسي شرح فتح القدير ج٥ ص ٢٨٢

فعلى الإمام أن يقيم الحد على الذي اقر به على نفسه كائنا من كان إلا المحصن فإنه لا يرجم حتى يشهد عليه أربعة شهود". والرأي الراجح عند الشيخ الجواهري أنه " لو أقر دون الأربع لم يجب الحد ولكن يجب التعزير.

٤- لو أقر أربعاً في مجلس واحد لا يثبت كما في (الخلاف) و(المبسوط). واستظهر الاجماع عليه " لما وقع من تعدد الأقارير في المجالس عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلي عليه السلام ولكن فيه تردد... ويستوي في ذلك الرجل والمرأة.[٣٧٧]

٥- لا خلاف ولا إشكال في أن تقوم الإشارة المفيدة للإقرار في الأخرس مقام النطق ... ويكفي المترجمان ويكفي شاهدان على إقرار النطق أربعا، ولا يكفي أقل منهما لأن الرواية شهادة على الأصح لا رواية.[٣٧٨]

٦- لا يجوز شهادة على شهادة في حد فقد قال الإمام علي " لا تجوز شهادة على شهادة في حد.[٣٧٩]

٧- فرّق الامامية بين المقر والشاهد فالمقر مخبر عن نفسه والشاهد مخبر عن غيره الذي قد يتساهل فيه

فيحتاج إلى الاحتياط بخلاف المخبر عن نفسه ولذا لم تقبل شهادة الفاسق والمغفل وغيرهما ويقبل إقرارهما.[٣٨٠]

---

[٣٧٧] الشيخ الجواهري جواهر الكلام ج٤١ ص ٢٨٢،٢٨٢، ٢٨٣

[٣٧٨] نفس المصدر السابق ص ٢٨٣

[٣٧٩] المصدر السابق ج٤١ ص ١٩٠

[٣٨٠] المصدر السابق ج٤١ ص ١٩٨

المصادر والمراجع

- مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي (موطأ الإمام مالك)

ولادة المؤلف: ٩٣، وفاة المؤلف: ١٧٩ ، دار إحياء التراث العربي مصر عدد الأجزاء: ٢ اسم المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

- مالك بن أنس (المدونة الكبرى)

دار صادر بيروت عدد الأجزاء: ٦

- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس ، الأم

ولادة المؤلف: ١٥٠ وفاة المؤلف: ٢٠٤

دار المعرفة بيروت ١٣٩٣ الطبعة الثانية عدد الأجزاء: ٨

- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (مسند الشافعي)

دار النشر دار الكتب العلمية بيروت عدد الأجزاء : ١

- الصنعاني أبو بكر عبد الرزاق بن همام (المصنف)

ولادة المؤلف: ١٢٦ وفاة المؤلف: ٢١١ دار المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٣ الطبعة الثانية عدد الأجزاء : ١١ اسم المحقق :: حبيب الرحمن الأعظمي.

- الخراساني أبو عثمان سعيد بن منصور (كتاب السنن)

وفاة المؤلف: ٢٢٧ الدار السلفية الهند سنة النشر : ١٩٨٢ الطبعة الأولى عدد الأجزاء: ١ اسم المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي.

- بن أبي شيبة الكوفي أبو بكر عبد الله بن محمد (المصنف في الأحاديث والآثار)

ولادة المؤلف: ١٥٩ وفاة المؤلف ٢٣٥ دار النشر: مكتبة الرشد الرياض ١٤٠٩ الطبعة الأولى عدد الأجزاء : ٧ اسم المحقق: كمال يوسف الحوت

- أحمد بن حنبل أبو عبدالله (مسند الإمام أحمد بن حنبل)

ولادة المؤلف: ١٦٤ وفاة المؤلف : ٢٤١ دار النشر : مؤسسة قرطبة مصر عدد الأجزاء : ٦

- الشيباني أبو محمد الدارمي عبدالله بن عبدالرحمن (سنن الدارمي)

ولادة المؤلف: ١٨١ وفاة المؤلف: ٢٥٥ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧ الطبعة: الأولى عدد الأجزاء: ٢ اسم المحقق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي

- البخاري الجعفي أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (الجامع الصحيح المختصر) ولادة المؤلف: ١٩٤ وفاة المؤلف: ٢٥٦ ، دار ابن كثير ، اليمامة بيروت سنة النشر : ١٤٠٧ ١٩٨٧ الطبعة الثالثة عدد الأجزاء ٦ اسم المحقق: د. مصطفى ديب البغا.

- القشيري النيسابوري مسلم بن الحجاج أبو الحسين (صحيح مسلم)
ولادة المؤلف: ٢٠٦ وفاة المؤلف: ٢٦١ دار إحياء التراث العربي بيروت،عدد الأجزاء: ٥ المحقق :محمد فؤاد عبد الباق.

- أبو داود السجستاني الأزدي سليمان بن الأشعث (سنن أبي داود)
ولادة المؤلف: ٢٠٢ وفاة المؤلف: ٢٧٥ دار الفكر، عدد الأجزاء : ٤ اسم المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

- الفاكهي أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن العباس (أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه)
ولادة المؤلف: ٢١٧ وفاة المؤلف: ٢٧٥،دار خضر بيروت ١٤١٤رقم الطبعة : الثانية عدد الأجزاء: ٦

- الترمذي السلمي أبو عيسى محمد بن عيسى (الجامع الصحيح سنن الترمذي) ولادة المؤلف: ٢٠٩ وفاة المؤلف: ٢٧٩ دار إحياء التراث العربي بيروت، عدد الأجزاء: ٥ اسم المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

- يحيى بن الحسين بن القاسم (الاحكام في مسائل الحلال والحرام)
وفاة المؤلف: سنة ٢٩٨هـ

- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (السنن الكبرى)
ولادة المؤلف: ٢١٥ وفاة المؤلف: ٣٠٣ دار الكتب العلمية بيروت سنة النشر : ١٤١١ ١٩٩١ الطبعة الأولى عدد الأجزاء : ٦ اسم المحقق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

- النيسابوري أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود (المنتقى من السنن المسندة)
وفاة المؤلف ٣٠٧ دار النشر: مؤسسة الكتاب الثقافية بيروت سنة النشر ١٤٠٨ – ١٩٨٨ الطبعة الأولى اسم المحقق: عبدالله عمر البارودي.

- أبو يعلى الموصلي التميمي أحمد بن علي بن المثنى (مسند أبي يعلى)

ولادة المؤلف ٢١٠ وفاة المؤلف : ٣٠٧ دار المأمون للتراث دمشق سنة النشـر: ١٤٠٤ ١٩٨٤ رقم الطبعة : الأولى عدد الأجزاء : ١٣ اسم المحقق: حسين سليم أسد.

- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)

ولادة المؤلف: ٢٢٤ وفاة المؤلف: ٣١٠ دار الفكر بيروت ـ ١٤٠٥ عدد الأجزاء :٣٠

- البلاذري أحمد بن يحيى (فتوح البلدان)

وفاة المؤلف: سنة ٣١٠هـ المحقق: رضوان محمد رضوان دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨ اسم المحقق : د. عبد الملك عبد الله دهيش.

- السلمي النيسابوري أبو بكـر محمـد بـن اسـحاق بـن خزيمـة (صحيـح ابـن خزيمـة) ولادة المؤلف: ٢٢٣ وفاة المؤلف: ٣١١ دار النشـر : المكتـب الإسـلامي بـيروت سـنة النشـر : ١٣٩٠ ١٩٧٠ عدد الأجزاء : ٤ اسم المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

- الأسفرائيني أبي عوانة يعقوب بن اسحاق (مسند أبي عوانة)

وفاة المؤلف: ٣١٦، دار المعرفة بـيروت ١٩٩٨ الطبعـة الأولى عـدد الأجـزاء: ٥ اسـم المحقق: أيمن بن عارف الدمشقي

- الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة (شرح معاني الآثار)

ولادة المؤلف:٢٢٩، وفاة المؤلف:٣٢١، دار الكتـب العلميـة بـيروت سـنة النشـر: ١٣٩٩ الطبعة الأولى عدد الأجزاء: ٤ اسم المحقق: محمد زهري النجار.

- علي بن بابويه (الفقه المنسوب للإمام الرضا)

وفاة المؤلف:٣٢٩ تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث قم المشـرفة الناشـر: المؤتمـر العالمي للإمام الرضا مشهد الطبعة الأولى شوال ١٤٠٦.

- التميمي البستي أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان)

وفاة المؤلف: ٣٥٤هـ دار النشر: مؤسسة الرسالة : بيروت ١٤١٤ ١٩٩٣ الطبعـة الثانيـة، عدد الأجزاء ١٨ اسم المحقق :: شعيب الأرنؤوط

- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (المعجم الكبير)

ولادة المؤلف:٢٦٠ وفـاة المؤلـف:٣٦٠، مكتبـة العلـوم والحكـم الموصـل، الطبعـة الثانيـة ١٤٠٤ ١٩٨٣ عدد الأجزاء: ٢٠ اسم المحقق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

- الرازي الجصاص أبو بكر أحمد بن علي (أحكام القرآن)

ولادة المؤلف: ٣٠٥، وفاة المؤلف: ٣٧٠ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥ عدد الأجزاء: ٥، اسم المحقق: محمد الصادق قمحاوي.

- الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (المقنع)

وفاة المؤلف:٣٨١ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام المهدي. الناشر: مؤسسة الإمام المهدي ١٤١٥هـ مطبعة اعتماد.

- الدارقطني البغدادي أبو الحسن علي بن عمر (سنن الدارقطني)

ولادة المؤلف:٣٠٦، وفاة المؤلف:٣٨٥ هـ، دار المعرفة بيروت ١٣٨٦ ١٩٦٦، عدد الأجزاء:٤، المحقق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

- الدارقطني البغدادي أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)

ولادة المؤلف: ٣٠٦ وفاة المؤلف: ٣٨٥، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥ ١٩٨٥ عدد الأجزاء: ٩، اسم المحقق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

- الحاكم النيسابوري أبو عبدالله محمد بن عبدالله (المستدرك على الصحيحين) ولادة المؤلف ٣٢١ وفاة المؤلف :: ٤٠٥ دار الكتب العلمية بيروت سنة النشر : ١٤١١ ١٩٩٠ الطبعة الأولى عدد الأجزاء ٤ اسم المحقق مصطفى عبد القادر عطا.

- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (الأحكام السلطانية)

وفاة المؤلف: ٤٥٠هـ دار الكتب العلمية بيروت.

- الماوردي الإقناع للماوردي عدد الأجزاء :: ١

- القضاعي أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر (مسند الشهاب)

وفاة المؤلف ٤٥٤ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٧ ١٩٨٦ الطبعة الثانية عدد الأجزاء ٢ اسم المحقق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

- بن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (المحلى)

ولادة المؤلف: ٣٨٣ وفاة المؤلف: ٤٥٦ دار الآفاق الجديدة بيروت عدد الأجزاء: ١١ اسم المحقق: لجنة إحياء التراث العربي.

- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (سنن البيهقي الكبرى) ولادة المؤلف : ٣٨٤ وفاة المؤلف: ٤٥٨ مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٤١٤ ١٩٩٤ عدد الأجزاء:١٠ اسم المحقق : محمد عبد القادر عطا.

- بن عبد البر النمري أبو عمر يوسف بن عبد الله (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد).

ولادة المؤلف : ٣٦٨ وفاة المؤلف :: ٤٦٣ دار النشر : وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية مدينة النشر : المغرب سنة النشر : ١٣٨٧ عدد الأجزاء : ٢٤ اسم المحقق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكر.

- بن عبد البر يوسف بن عبد الله بن محمد (الاستيعاب في معرفة الأصحاب) وفاة المؤلف: ٤٦٣ دار الجيل بيروت ١٤١٢ الطبعةالأولى عدد الأجزاء : ٤ اسم المحقق : علي محمد البجاوي.

- الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي (تاريخ بغداد)

ولادة المؤلف: ٣٩٣ وفاة المؤلف: ٤٦٣ دار الكتب العلمية بيروت عدد الأجزاء: ١٤

- الواحدي النيسابوري أبو الحسن علي بن أحمد (أسباب النزول)

وفاة المؤلف ٤٦٨ هـ دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية ١٤١١هـ ١٩٩١م.

- بن ماكولا علي بن هبة الله بن أبي نصر (الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى)

ولادة المؤلف: ٤٢٢ وفاة المؤلف: ٤٧٥ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١ الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٥.

- الشيرازي أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (المهذب في فقه الإمام الشافعي)

وفاة المؤلف: ٤٧٦ ، دار الفكر بيروت عدد الأجزاء: ٢

- السرخسي أبو بكر محمد بن أبي سهل (المبسوط)

وفاة المؤلف:سنة ٤٨٣هـ، دار المعرفة بيروت ١٤٠٦ عدد الأجزاء: ٣٠

- الشيباني الإمام محمد حسن بشرح الإمام السرخسي (السير الكبير)

تمهيد وتحقيق الشيخ محمد أبوزهرة الطبعة الأولى القاهرة ١٩٥٨.

ـ الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)

المتوفي سنة ٥٣٨ هـ مطبعة مصطفى الباب الحلبي، ، القاهرة ١٩٦٦م .

ـ الزمخشري محمود بن عمر (الفائق في غريب الحديث)

ولادة المؤلف: ٤٦٧ وفاة المؤلف: ٥٣٨ ، دار المعرفة لبنان الطبعة الثانية، عدد الأجزاء : ٤ اسم المحقق :: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم.

ـ السمرقندي محمد بن أحمد بن أبي أحمد (تحفة الفقهاء)

وفاة المؤلف: ٥٣٩ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٣.

ـ الفخر الرازي (التفسير الكبير)

وفاة المؤلف ٥٤٥ هـ دار الكتب طهران الطبعة الثانية.

ـ الشهرستاني الإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم (الملل والنحل)

وفاة المؤلف ٥٤٨هـ المحقق : أحمد فهمي محمد دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

ـ الكاساني علاء الدين (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)

وفاة المؤلف: ٥٨٧ دارالكتاب العربي بيروت ١٩٨٢ الطبعة الثانية عدد الأجزاء: ٧

ـ المرغياني أبو الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (الهداية شرح بداية المبتدي)

ولادة المؤلف: ٥١١ وفاة المؤلف: ٥٩٣، المكتبة الإسلامية، بيروت عدد الأجزاء : ٤

ـ بن رشد القرطبي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)

وفاة المؤلف: ٥٩٥ دار الفكر بيروت عدد الأجزاء: ١

ـ بن قدامة أبو محمد عبد الله المقدسي (الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل)

المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٨ ١٩٨٨ الطبعة الخامسة عدد الأجزاء: ٤ اسم المحقق: زهير الشاويش.

ـ المقدسي أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني)

ولادة المؤلف: ٥٤١، وفاة المؤلف: ٦٢٠، دار الفكر بيروت ١٤٠٥، الطبعة: الأولى عدد الأجزاء: ١٠

ـ الحموي أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (معجم البلدان)

وفاة المؤلف :: ٦٢٦ دار النشر :: دار الفكر مدينة النشر :: بـيروت عـدد الأجـزاء :: ٥

- بن الأثير الجزري عزالدين (أسد الغابة في معرفة الصحابة) المجلد الأول

- الآمدي أبو الحسن علي بن محمد (الإحكام في أصول الأحكام)

ولادة المؤلف: ٥٥١ وفاة المؤلف : ٦٣١ ، دار الكتـاب العربـي بـيروت ١٤٠٤، الطبعـة الأولى عدد الأجزاء: ٤ اسم المحقق : د. سيد الجميلي.

- المقدسي أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي (الأحاديث المختارة)

ولادة المؤلـف: ٥٦٧ وفـاة المؤلـف: ٦٤٣ ، مكتبـة النهضـة الحديثـة مكـة المكرمـة ١٤١٠ الطبعة الأولى عدد الأجزاء: ١٠ اسم المحقق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (الجامع لأحكام القرآن)

وفاة المؤلف: ٦٧١ دار الشعب، القاهرة ١٣٧٢ الطبعة الثانية عـدد الأجـزاء: ٢٠ اسـم المحقق: أحمد عبد العليم البردوني.

- المحقق الحلي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن

(شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)

وفاة المؤلف: ٦٧٦ ، المحقق: السيد صادق الشيرازي الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ انتشـارات استقلال طهران.

- السيواسي محمد بن عبد الواحد (شرح فتح القدير)

وفاة المؤلف: ٦٨١ دار الفكر بيروت الطبعة الثانية عدد الأجزاء : ٧.

- بن منظور الأفريقي المصري محمد بن مكرم (لسان العرب)

ولادة المؤلـف: ٦٣٠ وفـاة المؤلـف: ٧١١ ، دار صـادر بـيروت الطبعـة الأولى عـدد الأجزاء: ١٥

- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (مختار الصحاح)

وفاة المؤلف: ٧٢١ مكتبة لبنان ناشرون.

- المزي أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن (تهذيب الكمال)

ولادة المؤلف: ٦٥٤ وفاة المؤلـف: ٧٤٢ ، مؤسسـة الرسـالة بـيروت ١٤٠٠ ١٩٨٠ الطبعـة الأولى، عدد الأجزاء : ٣٥ اسم المحقق : د. بشار عواد معروف.

- ابن قيم الجوزية شمس الدين أبوعبد الله بن بكر الزرعي الدمشقي الحنبلي (أخبار النساء) ولادته: ٦٩١هـ وفاته سنة ٧٥١هـ دار المدى للثقافة والنشر دمشق ٢٠٠١م.

- بن كثير الدمشقي أبو الفداء إسماعيل بن عمر (تفسير القرآن العظيم) وفاة المؤلف: ٧٧٤ دار الفكر بيروت ١٤٠١ عدد الأجزاء : ٤

- الشهيد الأول جمال الدين مكي العاملي (اللمعة الدمشقية).

وفاة المؤلف:٧٨٦ الناشر: دار الفكر إيران الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- الهيثمي علي بن أبي بكر (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد).

وفاة المؤلف: ٨٠٧ دار الريان للتراث ،دار الكتاب العربي القاهرة ، بيروت ١٤٠٧ عدد الأجزاء :: ١٠

- القلقشندي أحمد بن علي (صبح الأعشى في صناعة الأنشا).

وفاة المؤلف: ٨٢١، دار الفكر دمشق ١٩٨٧، الطبعة الأولى عدد الأجزاء : ٨ ، اسم المحقق: د.يوسف علي طويل.

- العسقلاني الشافعي أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (فتح الباري شرح صحيح البخاري).

ولادة المؤلف: ٧٧٣ وفاة المؤلف: ٨٥٢ ، دار المعرفة بيروت ١٣٧٩ – عدد الأجزاء : ١٣ اسم المحقق : محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.

- العسقلاني الشافعي أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (لسان الميزان).

ولادة المؤلف : ٧٧٣ وفاة المؤلف : ٨٥٢ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤٠٦ ١٩٨٦ الطبعة الثالثة عدد الأجزاء : ٧ اسم المحقق : دائرة المعرف النظامية – الهند

- العسقلاني الشافعي أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (الإصابة في تمييز الصحابة).

دار الجيل بيروت ١٤١٢ ١٩٩٢ ، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء : ٨ اسم المحقق: علي محمد البجاوي.

- العسقلاني الشافعي أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (الدراية في تخريج أحاديث الهداية).

دار المعرفة بيروت عدد الأجزاء : ٢ اسم المحقق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

- بن مفلح الحنبلي أبو اسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله (المبدع في شرح المقنع).

ولادة المؤلف: ٨١٦ وفاة المؤلف: ٨٨٤ ،المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠ هـ، عدد الأجزاء: ١٠

- العبدري أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم (التاج والإكليل لمختصر خليل).

وفاة المؤلف: ٨٩٧ دار الفكر بيروت، سنة النشر: ١٣٩٨ الطبعة الثانية عدد الأجزاء: ٦

- محمد بن أحمد ، عبدالرحمن بن أبي بكر المحلي ، السيوطي (تفسير الجلالين).

وفاة المؤلف ٩١١ دار الحديث القاهرة الطبعة الأولى عدد الأجزاء : ١

- السيوطي عبد الرحمن جلال الدين (الإتقان في علوم القرآن في هامش كتاب اعجاز القرآن للباقلأني)

سنة النشر ١٣٧٠ ـ ١٩٥٢ القاهرة

- الأنصاري أبو يحيى زكريا (أسنى المطالب شرح روض الطالب).

وفاة المؤلف:٩٢٦ عدد الأجزاء : ٤ دار الكتاب الإسلامي.

- الحطاب الرعيني أبي عبدالله محمد بن محمد عبد الرحمن المغربي (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل)

وفاة المؤلف: سنة ٩٥٤هـ المحقق: الشيخ زكريا عميرات دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

- الشهيد الثاني زين الدين الجعبي العاملي (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية).

وفاة المؤلف:٩٦٦ تحقيق: السيد محمد كلأنتر الطبعة الثانية جامعة النجف ١٣٩٨هـ .

- زين بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر (البحر الرائق شرح كنز الدقائق)

ولادة المؤلف: ٩٢٦ وفاة المؤلف: ٩٧٠ دار المعرفة، بيروت عدد الأجزاء: ٧

- المناوي عبد الرؤوف (فيض القدير شرح الجامع الصغير).

المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٥٦ الطبعة الأولى عدد الأجزاء : ٦

- الحفصكي (الدر المختار).

وفاة المؤلف: ١٠٨٨ ، دار الفكر بيروت، ١٣٨٦ الطبعة الثانية عدد الأجزاء : ٦

- الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف (شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك).

وفاة المؤلف: ١١٢٢ ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١ الطبعة الأولى عدد الأجزاء: ٤

ـ العجلوني الجراحي إسماعيل بن محمد (كشف الخفاء ومزيل الإلباس).

وفاة المؤلف: ١١٦٢ مؤسسة الرسالة بـيروت ١٤٠٥، الطبعـة الرابعـة عـدد الأجـزاء : ٢ اسم المحقق : أحمد القلاش

ـ ابن عابدين محمد أمين (الحاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)

وفاة المؤلف: ١١٩٨ دار الفكر بيروت ١٣٨٦ الطبعة الثانية عدد الأجزاء :: ٦

ـ أبو البركات (الشرح الكبير).

وفاة المؤلف: ١٢٠١ ، دار الفكر بيروت عدد الأجزاء: ٤ اسم المحقق: محمد عليش.

ـ السيوطي الرحيباني الشيخ مصطفى (مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى)

وفاة المؤلف سنة ١٢٤٣هـ عدد الأجزاء ٦ المكتب الإسلامي

ـ الشوكاني محمد بن علي بن محمد (نيل الأوطار من أحاديث سـيد الأخيـار شـرح منتقـى الأخبار).

وفاة المؤلف : ١٢٥٥، دار الجيل بيروت ١٩٧٣ عدد الأجزاء: ٩

ـ النجفي الشيخ محمد حسن (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام).

وفاة المؤلف ١٢٦٦هـ الطبعة الثالثـة دار الكتـب طـهران/ مطبعـة خورشـيد ١٣٦٧هـ عـدد الأجزاء ٤٢

ـ الدمياطي السيد البكري أبو بكر بن السيد محمد شطا (حاشية إعانة الطـالبين علـى حـل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين).

وفاة المؤلف: ١٣٠٠ دار الفكر بيروت، عدد الأجزاء: ٤

ـ الشنقيطي الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)

وفاة المؤلف: ١٣٩٣هـ دار الكتب العلمية بيروت

ـ الصنعاني القاضي أحمد بن قاسم العنسي اليماني (انتاج المذهب لاحكام المذهب)

مكتبة اليمن عدد الأجزاء :٤

ـ كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جراد (بغية الطلب في تاريخ حلب).

دار الفكر بيروت سنة النشر : ١٩٨٨ الطبعة الأول ، اسم المحقق : د.سهيل زكار

ـ أحمد المرتضى (شرح الأزهار).

٤ مجلدات الناشر غمضان/ صنعاء ١٤٠٠هـ
- ول ديورانت (قصة الحضارة).
ترجمة محمد بدران الطبعة الخامسة مطبعة الجدوي عابدبن القاهرة.
- المباركفوري الشيخ صفي الرحمن (الرحيق المختوم).
دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨
- عبد القادر عودة (التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي).
مكتبة دار التراث القاهرة
- الدكتور محمد حسين الذهبي (التفسير والمفسرون).
عدد الأجزاء : ٣ الطبعة الرابعة ١٩٨٩ الناشر مكتبة وهبة.
- جواد علي (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) طبعة بيروت
- عبد السلام هارون (تهذيب سيرة ابن هشام).
الدار السلفية للنشر للقاهرة الطبعة السادسة ١٩٨٩
- عبد الكريم زيدان (الوجيز في أصول الفقه).
الطبعة السابعة ٢٠٠٠ مؤسسة الرسالة
- د. سليمان أتش (أحكام الزواج و الطلاق) ملزمة
- د. الشيخ أحمد الوائلي (من فقه الجنس في قنواته المذهبية)
انتشارات الشريف الرضي الطبعة الثالثة سنة ١٤١٥
- فوزي رشيد (الشرائع العراقية القديمة)
الطبعة الثالثة ١٩٨٧ دار الشؤون الثقافية العامة
- رضا جواد الهاشمي (نظام العائلة في العهد البابلي القديم).
الطبعة الأولى ١٩٧١ مطبعة الآداب بغداد
- بول فريشاور (الجنس في العالم القديم).
ترجمة فائق دحدوح دار نينوى الطبعة الأولى ١٩٩٩
- كلشكوف (الحياة الروحية في بابل).
ترجمة عدنان عاكف حمودي الطبعة الأولى ١٩٩٥ دار المدى.
- الدكتور شفيق الجراح - دراسات في تاريخ الحقوق (المؤسسات الحقوقية في بابل)
مطبعة جامعة دمشق الطبعة الثانية ١٩٨٦-١٩٨٧
- الدكتور عبد السلام الترمانيني (تاريخ النظم والشرائع).

مطبوعات جامعة الكويت

- عبد الهادي عباس (المرأة و الأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها).

٣ أجزاء الطبعة الأولى دار طلاس دمشق

- فاضل عبد الواحد علي (من سومر الى التوراة).

الطبعة الثانية ١٩٩٦ دار ابن سينا للنشر